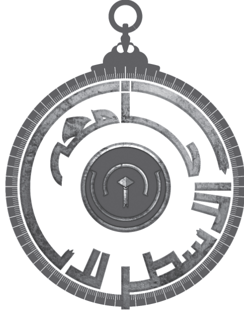




مجلّة إسْلاميّة علميّة محكّمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

(تصدر كل ستة أشهر مؤقتًا)

السنة الرابعة عشرة العدد الثاني الثلاثون
٤ جمادى الأولى ١٤٤١هـ.
٢٠١٩/١٢/٣٠ م.

المراسلات: لبنان – طرابلس ص.ب 208
تلفاكس: 009616471788
بريد إلكتروني:
albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم
مجلة البحث العلمي الإسلامي
بنك البركة - لبنان - طرابلس
حساب رقم: *13903*

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر في المجلة

إتاحة في الفرصة للإفادة من أبحاث العلماء والباحثين، فإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١ - أن يكون البحث متخصصاً في مسألة من المسائل العلمية، أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢ - أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي، وفق قواعد وأسس البحث العلمي، مع التوثيق وعزو المصادر، وتخريج الآيات والأحاديث.

٣ - أن يكون البحث جديداً غير منشور سابقاً، ولا مستلًا من رسالة الباحث العالمية - الماجستير -، أو العالمية العالية - الدكتوراه -.

٤ - أن لا تقل عدد صفحات البحث عن ١٦ صفحة، ولا تزيد عن ٤٨ من حجم الورق (A4) مقاس الكلمة (١٦).

٥ - إرسال البحث على عنوان المجلة في قرص مدمج على برنامج: (Microsoft-Word). وبخط: (Traditional Arabic).

٦ - إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنكليزية، ولا يزيد عن صفحتين.

٧ - إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية، مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٨ - يخضع البحث قبل نشره للتحكيم، ويتمّ إبلاغ الباحث بالنتيجة.

ملاحظات

١ - لا يلزم من تسليم البحث وإيصاله إلى إدارة المجلة اعتماده ونشره.

٢ - لا تلتزم إدارة المجلة بإعادة البحث الذي لم ينشر إلى كاتبه.

٣ - إن نشر البحث في مجلة البحث العلمي، لا يعني بالضرورة تبنّيه، ويبقى تعبيراً عن رأي كاتبه.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

العدد الثاني والثلاثون، السنة الرابعة عشرة ٤ جمادى الأولى ١٤٤١هـ. - الموافق ٢٠١٩/١٢/٣٠ م.

المحتويات

العدد الثاني والثلاثون، السنة الرابعة عشرة ٤ جمادى الأولى ١٤٤١هـ - الموافق ٣٠/١٢/٢٠١٩م

الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد

فهذا العدد الثاني والثلاثون ، يصدر على أبواب السنة الخامسة عشرة من عمر المجلة، ونحن ننشر فيه ثلاثة أبحاث علمية محكَّمة، نخدم فيها البحث العلمي، والباحثين.

فبحث الدكتور عصام صبحي شرير أستاذ الفقه وأصوله المساعد في جامعة الأقصى بغزة ، فلسطين ، نقدمه للباحثين إبرازاً لجهود الباحثين في الجامعات الفلسطينية من الداخل الفلسطيني. وبحث الدكتور محمد فؤاد ضاهر، الأستاذ الجامعي المساعد في كلية الشريعة في جامعة بيروت الإسلامية، وجامعة الجنان، صيدا، والذي يفترض أن يستفيد من بحثه في الترقيات الجامعية بعد استكمال البحوث المطلوبة التي تشترطها الجامعة.

وأما بحث الدكتور وسيم الخطيب ، فهو بحث تقدَّم به الباحث لكلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة الجنان كبحث تمهيدي لمناقشة أطروحة الدكتوراه في أصول الفقه. وقد ناقش الدكتور وسيم الخطيب

أطروحة الدكتوراه بعد تقديم بحثين محكَّمين للجامعة وحصل على تقدير ممتاز. وبهذه المناسبة ، نتقدم بخالص التهنئة للدكتور وسيم الخطيب على حصوله على درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز. كما نبارك للباحثين المتخرجين من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الاسطرلاب الدولية لحصولهم على درجة الدكتوراه، وهم:

الدكتور محمد إبراهيم الزغبي الذي نال درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز، شعبة التربية الإسلامية، وكانت أطروحته بعنوان: الأسرة في الإسلام، بناؤها، صلاحها، حمايتها.

والدكتور أحمد إبراهيم الحاج الذي حصل على درجة الدكتوراه بتقدير جيد جداً، شعبة الحديث وعلومه. وكانت أطروحته بعنوان: تخريج أحاديث تذكرة الحفاظ للحافظ الذهبي (الأحاديث المرفوعة أو مالها حكم الرفع) من بداية الطبقة السابعة إلى نهاية الطبقة الثامنة.

والدكتور أحمد حسن العيساوي، الذي حصل على درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز، شعبة الفكر الإسلامي، وكانت أطروحته بعنوان: فلسفة ميراث الأنثى في الإسلام.

البحث العلمي والاستقرار الأمني والاجتماعي:

إن البحث العلمي يحتاج إلى أجواء آمنة ومستقرة، وبالرغم من الأجواء غير المستقرة في هذه الظروف الصعبة، لايزال الباحثون يقدمون المزيد من البحث والنتائج العلمية.

وعلى أمل أن تستقر الأوضاع في لبنان والمنطقة في عالمنا العربي والإسلامي، حتى تتحقق النهضة العلمية، وتجد الأبحاث طريقها إلى ترجمتها في عالم الواقع والوجود وليس ذلك على الله بعزيز.



البحوث والدراسات



I. A. U

جامعة الاسطرلاب الدولية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

مجلة
البحث العلمي الإسلامي

مجلـة إسلاميَّـة علميَّـة مُحكَّمـة تعنـى بالبحـوث والدراسـات الإسلاميـة
تصدر كل ستة أشهر مؤقتاً - لبنان - طرابلس

الدكتور محمد فؤاد ضاهر
باحث أكاديمي وأستاذ جامعي مساعد
في كلية الشريعة جامعة بيروت الإسلامية، وجامعة الجنان صيدا

التَّقعيدُ الأُصوليُّ للتَّعطيلِ يومَ الجُمُعة في ضَوءِ السِّياسَةِ الشَّرعيَّةِ والقانونِ اللُّبنانيِّ

مستخلص البحث:

تناول هذا البحث بالدِّراسة العلميَّة الجامعة بين الجانبين التَّأصيليِّ والفقهيِّ لمسألة حُكم التَّعطيل يومَ الجمعة واتِّخاذه إجازةً أُسبوعيَّة، انطلاقًا من مبدأ الشَّراكة الوطنيَّة في بلد متعدِّد الطَّوائف كلبنان قد كفل دستورُه حماية الشَّعائر الدِّينيَّة لمواطنيه كافَّةً على حدٍّ سواء.

وسلَّط الضَّوء على أهمِّيَّة يوم الجمعة بالنِّسبة إلى المسلمين وأنَّه يومُ عيدِهم الأُسبوعيِّ، مُلفتًا إلى كون الضَّرورة داعيةً إلى اتِّخاذه يومَ عطلة عن الشُّغل والدِّراسة للاهتمام بالنَّفس والأُسرة والتَّفرُّغ لأداء صلاة الجمعة دون أن يزاحمها همُّ التَّفكير بالعمل والدَّوام.

وانبنى البحث على نصوص الكتاب والسُّنَّة والقواعد الشَّرعيَّة والأدلَّة الكُلِّيَّة وما تقتضيه السِّياسة الشَّرعيَّة والرُّوح المقاصديَّة للشَّريعة الإسلاميَّة.

واستطاع البحث إثباتَ أنَّ عطلة الجمعة حقٌّ مكتسَب للمسلمين، كان مطبَّقًا في مختلِف العصور وتوالي الدُّول حتى زمن الانتداب الفرنسيِّ على لبنان، الذي عدَّل هذا النِّظام بما حرم المسلمين من ممارسة حقِّهم الدِّينيِّ والوطنيِّ.

والمسلمون اليومَ في لبنان يتطلَّعون من خلال دار الفتوى في الجمهوريَّة اللُّبنانيَّة إلى إعادة النَّظر في صوغ قانون دوام العمل الرَّسميِّ بما لا يتعارض والميثاق الوطنيَّ والعيش المشترك، تحقيقًا لمبدأ المساواة بين أبناء الوطن الواحد، وتكريس يوم الجمعة عطلةً أُسبوعيَّة.

الكلمات المفتاحيَّة: عطلة الجمعة، سورة الجمعة، التَّقعيد الأصوليُّ، حقُّ المسلمين في التَّعطيل، قانون دوام العمل اللُّبنانيُّ.

Abstract

This research conducts a comprehensive study to the fundamental and jurisprudential issue of suspending work on Fridays as a part of the weekend giving a high attention to the principles of nationalism in a country hosting many sects like Lebanon. The Lebanese constitution cherishes the religious rituals for all citizens.

It also sheds the light on the holiness of Fridays for Muslims who celebrate it every week. It calls for the need to consider the day a day off for workers and students so that people take care of themselves and their families and to be spiritually ready to perform their prayers without being loaded with work related concerns.

The research was based on texts from the Quran, Sunnah, religious codes and entirety indications along with Almakased's Islamic spiritual background

The research successfully proved that considering Fridays as a part of the weekend break is granted right which was implemented for decades until the French mandated Lebanon. The French mandate on Lebanon modified the legislation to deprive the Muslims of Lebanon from their religious and national rights.

The Muslims nowadays aspire to the Dar Al Fatwa of the Lebanese Republic to reconsider the enactment of a corrected legislation that approves Fridays as days off taking into consideration the national code and coexistence among Lebanese. This regulation achieves the principle of equality among Lebanese.

Key words: Friday Holiday, Surah Al Jomaah, fundamental approach, muslims rights to holiday, Lebanese labor law.

المقدِّمة

الإسلام نظام سياسيٌّ واجتماعيٌّ يرعى الإنسان في تعايشه مع بني جنسه ومختلِف شركائه، بما يحقِّق معنى الاستخلاف في الأرض. وهو أيضًا نظامٌ إداريٌّ واقتصاديٌّ، ودعوة إلى إفادة الإنسان وعمارة الكون، واستثمار الوقت والزَّمان، ودعم حركتي الإنماء والبناء، بما يعود بالإنتاج المجدي والنَّفع العام على الفرد والمجتمع والوطن، وتمكين المسلم من أداء شعائره والقيام بعباداته.

ولم يعرف الدَّعةَ والاسترخاء أو التواكُلَ والتَّواني، قال رسول الله ﷺ: «اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ

مِـنَ اليَـدِ السُّفْلَى»[1]، بل حضَّ على العمل الجادِّ حتى آخر لحظة مـن حياة المسلم بله الكون، في نحـو قول النَّبيِّ ﷺ: «إنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبِيَـدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ»[2].

مـن جهـة ثانية، دعـت الشَّريعةُ إلـى المحافظة على الانتظـام العام والتَّـوازن الحكيم بين العبوديَّـة لله تعالى وتوفيـر حاجات الإنسـان؛ الجسد والبدن، والـرُّوح والنَّفْـس، والقلب والعقل. وراعـت مستلزمات راحته وحقوقَ أهله عليـه ومصالح النَّاس، في مثل إقرار النَّبيِّ ﷺ سلمانَ في قولـه لأبـي الدَّرداء: «إنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّـا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِضَيْفِـكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ»، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «صَدَقَ سَلْمَانُ»[3].

والإسـلامُ حين أوجبَ على المكلَّف المحافظةَ على جسـده وصحَّته وعافيته؛ فإنَّه عن طريق الإشـارة يكـون قد قرَّر مبدأ الإجازة. وهذا مـا كرَّسه الواقع العَمليُّ المعاشـ للنَّاس عمومًا، حيث شاع لدى شعوب العالم ارتباطُ يومِ عطلةِ آخرِ الأسبوع بهُويَّةِ هذه الشُّعوب الثَّقافيَّة والدِّينيَّة؛ فيومُ السَّبت يوم عطلة لليهود، ويوم الأحد يوم عطلة للمسيحيين يمارسون فيه طقوسهم الدِّينيَّة ويؤمُّون فيه الكنائس ودور العبادة، ويستريحون فيه من أعباء أسبوع سابق. وهذه من جملة الشَّرع والمناهج والمناسـك التي قـال الله سبحانه وتعالـى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلْأَمْرِ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ۝٦٧﴾[4]؛ كالقبلـة والصَّـلاة والصِّيام، وهي خصائصُ مِلِّيَّةٌ توجب التَّمايُزَ والاحترام.

أسباب اختيار البحث:

الباعـث على إعداد هـذا البحث اعتمادُ الحكومة اللُّبنانيَّة ليوم ثـان للتَّعطيل مع يوم الأحد، بعـد أن تـمَّ إلغاء ما تعورف عليه من الدَّوام الجزئيِّ يومَ الجمعة ليصير يومَ عملٍ عاديٍّ مع اقتطاع جزء منه لمن يرغب من المسلمين بأداء صلاة الجمعة ثمَّ العودة إلى مزاولة العمل من جديد! ممَّا أثار حفيظة المسلمين كمكوِّن أساس وشريك رئيس في لبنانَ الدَّولةِ والمؤسَّسات والشَّعب، لناحية تهميشهم ومعاملتهم كمواطنين من الدَّرجة الثَّانية.

وممَّا أكَّد هذا التَّوجُّسَ اختيارُ يوم السَّبت عطلةً معَ الأحد، حتى لاقى اعتراضًا وامتعاضًا مع

(١) متفق عليه عن ابن عمر: البخاري، الصحيح، ١١٢/٢، رقم: ١٤٢٩. مسلم، الصحيح، ٧١٧/٢، رقم: ١٠٣٣.

(٢) أحمد، المسند، ٢٩٦/٢٠، رقم: ١٢٩٨١. البخاري، الأدب المفرد، ص ٢٤٢، رقم: ٤٧٩. وصحَّحه الألباني، الصحيحة، ٣٨/١، رقم: ٩.

(٣) البخاري، الصحيح، ٣٨/٣، رقم: ١٩٦٨.

(٤) سورة الحج، آية: ٦٧.

الشُّعور بالاستفزاز وإثارة نخوة كلّ عربيٍّ وشهامة كلّ حُرٍّ ناضل يومًا في سبيل المحافظة على هُوِيَّة الأُمَّــة وعروبتها أمــامَ تحدِّيات التَّهويد والصَّهينة العالمَيَّة وهــي تستبيح كرامة العرب والمسلمين وأحرارَ العالم وشرفاءه.

فتولَّدت الحاجةُ مِن رحم هذه النَّازلة لبحث المسألة بحثًا أصوليًّا يأتي على جذورها ويستوعب متعلِّقاتهــا، معتمدًا على الإحاطة الشُّموليَّة والنَّظــرة الموضوعيَّة المعمَّقة للتَّاريخ والسِّياق والواقع قبل إصدار الحكم سيَّما أنَّ المسألة لها تشعُّبات سياسيَّة وعَقدِيَّة وفقهيَّة تمسُّ واقع المسلم وحياته اليوميَّــة، وترتبــط من جانب بشخصيَّتــه واستقلاله وتديُّنه، كما تعكس حضــورَه وترسُّخ مشاركته كعضوٍ فاعل ضمن هذه العائلة الوطنيَّة والأُسرة المجتمعيَّة.

إشكاليَّة البحث:

إنَّنــا إذ نعيشــ مواطنين في دولة عربيَّــة لها قانونها ودستورها، فــإنَّ المسلمين يؤكِّدون من خلالها احترام خصوصيَّاتهم ومعاملتهم بالمِثل مع شركائهم في الوطن. وإثرَ عَزم الدَّولة اعتمادَ يــوم عطلة ثانٍ إلــى جانب الأحد؛ طُرِحــت في الصَّالونــات والأندية ومواقع التَّواصُــل الاجتماعيِّ وغيرِها السُّؤالاتُ الآتية:

هل ثبت في الشَّريعة الإسلاميَّة موضوعُ التَّعطيل عن العمل؟ وهل يتعيَّن له يومٌ ما، أم يجزئ وقوعُه في أحد أيَّام الأسبوع؟

وهــل يصــحُّ تعيينُ العطلةِ في يوم الجمعة؟ أوَليسَ ذلك مِــن التَّشبُّه المَنهيِّ عنه؟! وعليه، ما حُكْمُ اتِّخاذِ يومِ الجمعة عطلةً رسميَّةً؟ وهل مستنده الدِّينيُّ القرآنُ، أم هو عرفٌ اجتماعيٌّ؟

وهــل يصــحُّ التَّدخُّل في شؤون الطَّائفة الدِّينيَّة؟ ألا يُعَدُّ ذلك نقضًــا للنُّظُمِ المَرعِيَّةِ الإجراء وانتقاصًا من احترامها والاعتراف بها؟

فكان هذا البحث بعنوان: «التَّقْعيدُ الأُصوليُّ للتَّعْطيلِ يومَ الجُمُعةِ في ضَوْءِ السِّياسَةِ الشَّرعيَّةِ والقانونِ اللُّبنانيِّ»، مُقارِبًا المسألةَ من بُعدَيها الدِّينيِّ والمدنيِّ، الشَّرعيِّ والقانونيِّ.

وبنيتُــه علــى مقدِّمــة، وتمهيــد، ومبحثيــن، وخاتمــة، وفهرســ للمصــادر والمراجــع وآخر للموضوعات والمحتويات. ولم أترجم للأعلام لئلاَّ أثقل الهوامش واكتفيت بالتَّنويه بهم في المتن.

ويجــدر التَّنبيــه هاهنا إلى كون هذا البحــث لا يتعلَّق بدولة نصَّت في مــادَّة دستورها الأُولى علــى الاحتكام إلى الشَّريعة، بل هو يلحظ واقعَ بلاد عربيَّة وإقليميَّة ودَوْليَّة عَلمانيَّة أو أقرب إليها، تنــادي بالحرِّيَّة والمســاواة والعدل. فيبحث تكييفَ العطلة والإجــازة الأُسبوعية من هذا المنظار، ليدلــف بدلوه في هذا المضمــار، كي ينتهي بتوصية إلــى الجهات الرَّسميَّــة المسؤولة، بأن تلحظ

هــذه القضيَّــة -بحسب تطلُّـع مواطنيها المسلميــن- في تشريعاتهــا للأجهـزة والإدارات العامَّة والمؤسَّســات والمستشفيــات والمصــارف والجامعات... ممَّــا يحقِّق الصَّــلاح والعدل من خلال الشَّراكة والمناصفة والمساواة.

التَّمهيد:

مفهوم العمل وقواعدُ التَّكييف الشَّرعيِّ

يُعَـدُّ التَّمهيدُ مَدخـلاً هامًّا لموضوع البحث، تُعالَج فيه المسائـلُ العِلميَّة التي ترتبط بجوهر القضيــة المطروحة، وتضــع القارئَ الكريمَ في تصوُّر عــام لعوائق تمسُّ البحــث أو قواعد يؤسَّس عليهــا. ونحــن بحاجة هنا إلــى تأسيس بعض الأصــول التي لا تنفكُّ الفتوى عــن ملاحظتها طردًا وعكسًا، استنادًا إلى توصيف مفهوم العمل وقواعد التَّكييف الشَّرعيِّ. لذلك جاء التَّمهيد في ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأوَّل: مفهوم العمل في الإسلام.

المطلب الثَّاني: منع التَّمييز والعنصريَّة واستقلال المسلمين في شؤونهم الدِّينيَّة.

المطلب الثَّالث: قواعد التَّكييف الشَّرعيِّ.

المطلب الأوَّل:

مفهوم العمل في الإسلام

لا نقصــد بالعمــل هــو ذاك المفهوم الاقتصــاديُّ القائم علــى مجهود يبذلــه الإنسان كَرهًا ليكســب قوتــه. بل تنفتح أمامَنا دلالاتُ العمل في ضوء الإســلام، ليشمل كلَّ مجهود يبذله الإنسان لتحقيق منفعة فرديَّة أو جماعيَّة ابتغاءَ وجه الله تعالى إيجابيَّةً كانت أو سلبيَّة، وتطبيقيَّةً أو ذهنيَّة.

فيدخل في عموم العمل ما قام به المسلمُ لخدمة نفسه، أو أهله وأُسرته، أو مجتمعه ووطنه، أو أُمَّتــه؛ بتحقيق مصلحــة وجلب منفعة، أو بدفع مضرَّة ودرء مفسدة؛ كالامتناع عن إيذاء النَّاس، فإنَّه في نظر الإسلام عملٌ صالح مُنتِج.

والعمل كلُّه عبادة، فلا يتجرَّد العمل عن معنى القُربى لله جل جلاله إلاَّ إذا انفكَّت عنه النِّيَّة الصَّالحــة، وبالتَّالي فالمسلم قادرٌ أن يرقى بأعماله الدُّنيويَّة إلى مصافِّ العبادات الربَّانيَّة ويُثاب عليهــا. وأيًّــا كان العمل فالمسلم مطالَب بإتقانه وإتمامه على أفضــل وجه وأكمله، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾[1].

(١) سورة فُصِّلَت، آية: ٣٣.

وإذا كان العمـلُ واسعًـا إلى هــذه الدَّرجة، فإنَّ هذا كلَّه لا يدخل فـي موضوع التَّعطيل بعموم المعنى، حيث لا يُتصوَّرُ إنسانٌ غيرُ معذورٍ خاليًا من عمل، بل إنَّ العطلة نفسَها لدى المؤمن عملٌ، لأنَّ المسلم وقتُه كلُّه إنتاجيَّة وعمل صالح، ولا غروَ فهو للَّه؛ صلاتُه ونُسُكه ومحياه ومماته، وصدق الله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾[1].

ثـمَّ بالنَّظر إلـى الواقع العمليِّ نستشعـر أنَّ الوظائف والأعمال في جسـم الدَّولة تتفاوت في مـا بينها قيمةً ومسؤوليَّة ودقَّةً، بحسـب ما تتعلَّق به من تشريع وأمن وصِحَّة وصناعة وخِدْمات. ولا يسـوغ أن نتحاشـى هذا ونغضَّ الطَّرْفَ عنه ثمَّ نصدر حُكمًا واحدًا بإطلاق. ومستندي في ذلك هو روح الشَّريعـة الإسلاميَّة وأُفقُها الواسع الرَّحْب الذي يوصي بالتَّشخيص الدَّقيق للمسائل بناءً على حيثيَّاتهـا وأحوالها وما يحيط بهـا، ثمَّ تكييفها بالحُكم الشَّرعيِّ المناسـب لها، بعيدًا عن إسقاط الأحكام آليًّا.

ونخصُّ بالتَّعطيـلِ الرَّسميَّ منه، ونقصد به: توقُّـف العمل في الدَّوائـر الرَّسميَّة والإدارات العامَّـة والمؤسَّسـات الحكوميَّـة والجامعـة اللُّبنانيَّـة، والمدارس الرَّسمية، والبلديَّـات، واتِّحاد البلديَّـات، والمؤسَّسات العامَّة، وأفراد الهيئة التَّعليميَّة في وزارة التَّربية والتَّعليم العالي... وغياب العامل عن عمله في نهاية الأسبوع على نحو دائمٍ ومتكرِّر وبأجر مدفوع.

المطلب الثَّاني:

منع التَّمييز والعنصريَّة واستقلال المسلمين في شؤونهم الدِّينيَّة

لـم يخفَ يومًا أنَّ السَّبب الحقيقـيَّ وراءَ الحروبِ الكونيَّة هو الصِّراعُ الاقتصاديُّ والمنافسة التِّجاريَّـة، وما ينتـج عنهما من مظالم اجتماعيَّة تذهب بحقوق النَّـاس، وفي طليعتهم: الموظَّفون والعُمَّال والمستأجَرون والمياومون والأجراء.

ومـن يعمل لأجل السَّلام العالَمـيِّ يبحث دومًا عن العدالة الاجتماعيَّة فـي ظروفٍ أكثرَ أمنًا واستقـرارًا وراحـة وسكينة. وهــذا لا يتأتَّى مطلقًا مع تخويف هـؤلاء وملاحقتهم في لقمة عيشهم ومنافستهم على يوم عطلتهم ومزاحمة واجباتهم الدِّينيَّة والدُّنيويَّة في آنٍ معًا.

ومِـن أُسس تحقيق العدالة الاجتماعيَّة جعلُ المواطنين متساوين أمـامَ القانون دونَ تمييزٍ بينَهم في الحقوق والواجبات، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

(١) سورة الأنعام، آية: ١٦٢-١٦٣.

﴿٩٠﴾[1]. لذلك خلق اللهُ الخلقَ وأناط تصريفَ شؤونهم وضبط أحوالهم وتدبير أمورهم في معاشهم إلى قوانين الشَّرع وولاة الأمر.

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾[2]. فالردُّ إلى الله: الأخذ بمحكم كتابه، والردُّ إلى رسول الله ﷺ: الأخذ بسنَّته. وأولو الأمر هم: العلماء والأمراء، قال الله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[3].

وفي لبنان «الطَّائفةُ الإسلاميَّةُ السُّنِّيَّةُ مُستقلَّةٌ في شؤونها الدِّينيَّة وأوقافها الخيريَّة، تتولَّى تنظيمَها وإدارتها بنفسها طبقًا لأحكام الشَّريعة الغرَّاء والقوانين والأنظمة المستمَدَّة منها...»[4]. ومرجعُهم هو سماحةُ مفتي الجمهوريَّة اللُّبنانيَّة الذي اكتسب شرعيَّته واستمدَّ سلطته من انتخاب أهل العلم والفضل والإصلاح، وتأيَّد بالقانون[5].

وصاحب السَّماحة مفتي الجمهوريَّة هو بحسب القانون «الرَّئيسُ المباشِرُ لجميع رجال الدِّين المسلمين السُّنِّيينَ، والمرجعُ الأعلى للأوقاف الإسلامية، ويمارسُ جميعَ الصَّلاحيَّات المقرَّرة له في القوانين والأنظمة الوقفيَّة والشَّرعيَّة»[6]، حتى غدا المؤتمَن الأوَّل على الشَّعائر الدِّينيَّة للمسلمين كونه «رئيسَ الطَّائفةِ الدِّينيَّ وممثِّلَها بهذا الوصف لدى السُّلطات العامَّة... وله ذات الحُرمة والحقوق والامتيازات التي يتمتَّع بها رؤساءُ سائرِ الأديانِ بلا تخصيصٍ ولا استثناء»[7].

ومردُّهم كذلك إلى ما يصدرُ من فتاوى وبيانات عن دار الفتوى وقرارات المجلس الشَّرعيِّ الإسلاميِّ الأعلى الذي «يؤازر مفتي الجمهوريَّة في بعض المهام المنوطة به. ويملك المجلسُ بنوعٍ خاصٍّ سلطةَ إصدارِ النُّظُم والقرارات والتَّعليمات التي يقتضيها تنظيمُ شؤونِ الطَّائفةِ الدِّينيَّة، وإدارةَ جميعِ أوقافها الخيريَّة على اختلاف أنواعها وغاياتها وأسمائها بما يكفل حفظَ عينها وحُسنَ استغلالها وتأمين الجهات الخيريَّة الموقوفة عليها. وله أيضًا صلاحيَّةُ تفسيرِ النُّظُمِ

(١) سورة النحل، آية: ٩٠.

(٢) سورة النساء، آية: ٥٩.

(٣) سورة النحل، آية: ٤٣. وسورة الأنبياء، آية: ٧.

(٤) مرسوم اشتراعي رقم ١٨ تاريخ: ١٣/١/١٩٥٥م، الجريدة الرسمية ٣، ص ١٧٤-١٩٠، ١٩/١/١٩٥٥م (الإفتاء والأوقاف الإسلامية)، المادة: ١.

(٥) مرسوم اشتراعي رقم ١٨/١٩٥٥م، المادة: ٥.

(٦) مرسوم اشتراعي رقم ١٨/١٩٥٥م، المادة: ٣.

(٧) مرسوم اشتراعي رقم ١٨/١٩٥٥م، المادة: ٢.

والمقرَّرات في المواضيع المذكورة آنفًا»[1].

المطلب الثَّالث:

قواعد التَّكييف الشَّرعيِّ

كلُّ اجتهادٍ علميٍّ يقوم على ثوابتَ ووسائلَ وغايات، تهدف إلى استتباب الأمن والاستقرار في ربوع الأوطان والبلاد والإفادة من المتغيِّرات في المحافظة على القطعيَّات والمقدَّرات والخيرات، لما يعود بالنَّفع والمصلحة على الإنسان والعمران في ضوء منظومة القيم ذات الحقوق والواجبات. ولا يمكن استنباطُ حُكمِ مسألةٍ بمنأى عن النظر والتأمُّل الدَّقيق في ملابساتها وظروفها وما يحيط بها، ودون تحديد مستنَدها ومرجعها.

وإنَّ الحُكمَ الفِقهيَّ لا ينفكُّ يخضع لدراسة واقع الحال وسياق المجتمع ومعرفة شؤون العباد والبلاد التي تحفظ مصالحَ النَّاس الثَّابتة والعامَّة، وملاحظة أعرافهم وظروف معاشهم وما يحيط بهم، ولا ينفكُّ عن ارتباطه بالسِّياسة الشَّرعيَّة التي تُعنى بحُسن تدبير شؤون الطَّائفة السُّنِّيَّة في لبنان والمحافظة على حقوقها ووجودها وكينونتها أمام تحدِّيات الهُويَّة وهواجس الانقسام.

أمَّا الجمود على المنقولات فهو -على حدِّ تعبير القَرافيِّ المالكيِّ (ت٦٨٤هـ)- ضلالٌ في الدِّين وجهل بمقاصد الشَّرع الحنيف[2]، «وهذا محضُ الفِقه» على ما قرَّره ابنُ القيِّم الحنبليُّ (ت٧٥١هـ)، وزاد: «مَن أفتى النَّاسَ بمجرَّد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضلَّ، وكانت جنايتُه على الدِّين أعظمَ من جناية مَن طبَّب النَّاسَ كلَّهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتابٍ من كتب الطِّبِّ على أبدانهم، بل هذا الطَّبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرُّ على أديان النَّاس وأبدانهم»[3].

إنَّ هذه التَّدابير التَّأثيليَّة للفتاوى الشَّرعيَّة مؤسَّسةٌ أيضًا على العرف، وهو ما اعتاده النَّاسُ وساروا عليه من كلِّ فعلٍ شاع بينهم، أو قولٍ تعارفوا إطلاقَه على معنًى خاصٍّ لا تألفه اللُّغة، ولا يتبادر غيرُه عند سماعه[4]. والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾[5].

---

(١) مرسوم اشتراعي رقم ١٨/١٩٥٥م، المادة: ٣٨.

(٢) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ١/١٧٧.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/٦٦.

(٤) أ.د. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ٢/٨٢٨.

(٥) سورة الأعراف، آية: ١٩٩.

والأخذُ بالعُرف عملٌ بالمصلحة في بعض وجوهها، وربَّما خُصِّص به العام أو قُيِّد به المطلق. وللعـرف يـدٌ طولى في رفع الخصومات وفضِّ النِّزاعات، لتدخُّلـه مباشرةً في تحديد الموضوعات المتنازَع عليها وتحريرِها ودفعِها.

وقد جرت الشَّرائعُ على الاعتداد بأعراف النَّاس السَّائدة بينهم، حتى قيل: «المعروفُ عُرْفًا كالمشروط شرطًا»[1]، و«شرط الواقف كنصِّ الشَّارع»[2].

وعلى ذلك، يجب أن تخضـع سياسةُ الجمعيَّات الوقفيَّة الخيريَّة الإسلاميَّة وإدارتها للإرادة الشَّرعيَّـة وَفْقَ أصـول الشَّريعة الإسلاميَّة وضوابطهـا، وأن تكون قراراتُهـا المتَّخَذة منسجمةً مع شـرط الواقـف ومنطلَقات الشَّرع الحنيـف، لا أن تكون ريشةً فـي مَهبِّ الرِّيح تـروح وتغدو مع كلِّ مجلس إدارة أو مجلس أمناء أو هيئة عامَّة. ونؤكِّد أنَّ شرطَ الواقفِ هو الأساسُ في إدارة الوقفيَّات، فـلا يخضع للتَّصويت أو الاستفتاء، وإلاَّ عُدَّ نقضًا له وافتئاتًا على الشَّارع، فالوقف «لا يجوز تغييرُه ولا تغييرُ شرطٍ من شروطه»[3].

وقـد شـاع احترامُ يـوم الجمعة فـي لبنان لـدى مختلِف مكوِّنـات المجتمع لتعـدُّد الطَّوائف فيـه وامتيازه بهذه الخصلة، حتـى شهدت مناطقُ واسعةٌ -وبالتَّحديد فـي المدن الكبرى- تسكيرَ المحلاَّت وتعطيل الأشغال في هذا اليوم المبارك.

أيضًا إنَّ مبتنى الفتوى والاجتهاد على مبدأ الاستحسان، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٨﴾[4]. وقـال عبد الله بن مسعـود رضي الله عنهما: «فَمَا رَأى المُسْلِمُونَ حَسَنًـا، فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًـا فَهُـوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّـئٌ»[5]. ولطالما رأى المسلمـون أنَّ من موجبات احتـرام يوم الجمعة وتعظيمِـه التَّعطيلَ فيه عن الأعمال، واستحسنوا ذلـك، ولم يتخلَّف أحدٌ عن الاعتراف به عمليًّا أو ضمنيًّا.

وحيـث إنَّ الشَّريعة جـاءت لإصلاح العبـاد وإخراجهم من داعية الهوى إلـى طاعة المولى؛ فقـد رسمت لأحكامها حـدودًا دفعًا لمظنَّةِ انتهاكها أو تعدِّيها، وهو ما يُعـرَف بسدِّ الذرائع القائم

(١) مجلة الأحكام العدلية، المادة: ٤٣.

(٢) أمين أفندي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام- النسخة المعرَّبة، ١/ ٨٥.

(٣) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ٣/ ٤.

(٤) سورة الزمر، آية: ١٨.

(٥) أحمد، المسند، ٦/ ٨٤، رقم: ٣٦٠٠. وصحَّحه الحاكم، ووافقه الذهبي، المستدرك، ٣/ ٨٣، رقم: ٤٤٦٥.

فـي مفهومـه على «منع الجائز لئلاَّ يُتوسَّل به إلى الممنوع»[١]. وهو مبدأٌ مُنتزَعٌ من أصل النَّظر في مـآلات التَّطبيق، لجهـة كونه توثيقًا لأصل المصلحـة في التَّشريع، ونوعًا مـن تقييد الحقِّ وتوجيه استعمالـه لئـلاَّ يُفضيَ إلـى مفسدةٍ. ومسلَّطٌ على الحقـول النَّصيَّة، فِي أحوالٍ غيـرِ عاديَّةٍ، يرجع أغلبهـا إلـى الخوف من أن يؤدِّي تطبيقُ الحُكم الأصليِّ الوارد في النَّصِّ، إلى مآلٍ ممنوعٍ في بعض الظُّروف؛ كأن يفضي إلى مفسدة أو ضرر لازم مساوٍ لتلك المصلحة أو زائد عليها، فينقلبَ النَّصُّ علـى روحه، ويحصُـلَ نقيضُ قصده، فيُمنَـع دفعًا للمفسـدة وحمايةً لمقصود المشتَـرِع، تحقيقًا لسلامة العاقبة، كما يعبِّر عنه السَّادةُ الشَّافعيَّةُ[٢].

ولـمَّا كان العمل الرَّسميُّ في يوم الجمعة يؤدِّي إلى تضييع أعمال هذا اليوم الذي من جملتها فريضـة الصَّلاة وما يسبقها مـن آداب الاستعداد لها والتَّهيُّؤ لاستقبالهـا، فضلاً عن كونه وسيلةً إلـى انتقاص المسلمين حقَّهم بيوم الجمعـة أُسوةً بشريكهـم المسيحيِّ، ولـمَّـا كان ليوم الجمعة وظائف عدَّة وأحكام مشروعة تنوف على خمسة عشر عملاً، ولمَّا كان ما لا يتمُّ الواجب إلاَّ به فهو واجبٌ؛ سُدَّت جميع الذَّرائع التي قد تُعطِّل يومَ الجمعة عن وظائفه الدِّينيَّة وتمسُّ بحُرمته كشعيرة إسلاميَّة أو يضيِّع على المسلمين حقَّهم فيه وشراكتهم في الوطن. وهذا ما يقرُّه الدُّستور اللُّبنانيُّ في مقدِّمته سيَّما الفِقرة (ي) منها[٣]، والمادَّتين السَّابعة[٤] والتَّاسعة[٥].

وفي المقابل روعي أصلٌ أصيل في الشَّريعة الإسلاميَّة لملاحظة الظُّروف الاستثنائيَّة عُرف بالتَّيسيـر ورفع الحرج ودفع المشقَّة عن النَّاس. جاءت النُّصوص التَّشريعيَّة في تقرير هذا المبدأ كقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٦]، وصيغت فيه قواعدُ فِقهيَّةٌ كُبرى نحو «المشقَّة تجلب التَّيسير»، وقواعدُ فرعيَّة، نحو «إذا ضاق الأمر اتَّسع».

وهـذا كلُّه مرتبطٌ لا محالةَ بنظام الشَّريعـة الإسلاميَّة وحدودها، ولا يجوز فيه مطلقًا التأثُّر بخالص ما كان من خصائص أهل الكتاب وغيرهم ممَّا يُعرَفون به في شرائعهم المنسوخة. وعليه

(١) الشاطبي، الموافقات، ٥٦٤/٣.

(٢) الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، ٢١٧/٢، ٢١٨، ٣٣١.

(٣) «لا شرعية لأيِّ سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك». الدستور اللبناني، مقدمة الدستور، المضافة إليه بتاريخ: ١٩٩٠/٩/٢١م، الفقرة (ي).

(٤) «كلُّ اللُّبنانيين سواء لدى القانون، وهم يتمتَّعون بالسَّواء بالحقوق المدنيَّة والسِّياسيَّة، ويتحمَّلون الفرائض والواجبات العامَّة دونما فرق بينهم». الدستور اللبناني، الصادر بتاريخ: ١٩٢٦/٥/٢٣م، المادة /٧/.

(٥) «حرِّيَّة الاعتقاد مطلَقة، والدَّولة بتأديتها فروض الإجلال لله تعالى تحترم جميع الأديان والمذاهب، وتكفل حرِّيَّة إقامة الشَّعائر الدِّينيَّة تحت حمايتها على أن لا يكون في ذلك إخلالٌ في النِّظام العام، وهي تضمن أيضًا للأهلين على اختلاف مِللهم احترامَ نظام الأحوال الشَّخصيَّة والمصالح الدِّينيَّة». الدستور اللبناني، الصادر بتاريخ: ١٩٢٦/٥/٢٣م، المادة /٩/.

(٦) سورة الحج، بعض آية: ٧٨.

درجت النُّصوصُ القرآنيَّة والنَّبويَّة في النَّهي عن التَّشبُّه بهم والتَّحذير الشَّديد من ذلك، محافظةً علـى السَّمت الإسلاميِّ، وتأكيدَ استقلال هذه الشَّريعة فـي مختلف وجوهها عن أن تكون مستمدَّةً مـن سواهـا. قـال الله تعالـى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾(١).

المبحث الأوَّل:

حُكم التَّعطيل عن العمل في الإسلام

في هذا المبحث سنبيِّن حقَّ العامل والموظَّف ومثلهما التلميذ والطالب وغيرهم في الإجازة عـن العمـل والدراسـة ونحوهما، وكذا حقَّهـم في أداء صـلاة الجمعة، لافتين إلـى بعض الأحوال الاستثنائيـة وآليـة التصرُّف معها، مسلِّطين الضَّوءَ على تاريخ العطلة يومَ الجمعة. فجاء في أربعة مطالب، هي:

المطلب الأوَّل: حقُّ العامل في الإجازة الأسبوعيَّة.

المطلب الثَّاني: حقُّ العامل في تأدية صلاة الجمعة.

المطلب الثَّالث: الجمعة في الأحوال الاستثنائيَّة.

المطلب الرَّابع: التَّعطيل من التَّأريخ إلى التَّقعيد.

المطلب الأوَّل: حقُّ العامل في الإجازة الأسبوعيَّة:

القـول فـي التَّعطيل يـومَ الجمعة مُتفرِّعٌ في شطـرٍ منه عن القول بتعطيل يـوم للعامل في ما يُعرَف بالإجازة الأُسبوعيَّة المطلَقة عن العوارض الدَّاعيةٍ إلى التَّعطيل للظُّروف الاًستثنائيَّة.

فهـل من حقِّ العامل أن يكون له يومٌ في الأُسبوع يستريح فيه من العمل، يقضي فيه حاجاته، ويكون له فيه فسحةٌ كي يلتفت إلى أسرته وعياله؟

إنَّ الشَّواهـدَ الدِّينيَّـة تشير إلى ضـرورة إعطاء البَدن مـا يحتاجه من وقـتٍ للرَّاحة، وكلُّها مَبناهـا على رعايـة المصلحة ودفع المفسدة. وهذا مـا توافقت عليه الشَّرائـعُ السَّماويَّة، وهو ما

(١) سورة المائدة، الآيات: ٤٨.

جـاء على لسان شعيب لموسى عليهما السـلام: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَ﴾[١]. وقوله ﷺ: «... وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ»[٢]. وهذا يمنح العاملَ حقًّا في الراحة وأداء العبادة والقيام بحقِّ الأسرة والمجتمع. ويتأيَّد بحادثة سلمان مع أبي الدرداء، وقول النَّبيِّ ﷺ: «يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ إِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا» مِثْلَ مَا قَالَ سَلْمَانُ[٣]. ويُستنبط من الحديث: جوازُ النَّهي عن المستحَبَّات إذا خَشِيَ أن تُفْضِي إلى السَّآمة والملل وتفويت الحقوق المطلوبة الواجبة أو المندوبة الرَّاجحِ فعلُها على فعل المستحَبِّ المذكور. كذلك كراهيةُ الحمْلِ على النَّفْس في العبادة[٤].

وهـذا منتزَعٌ مـن مبدأ العمل بسدِّ الذَّرائـع الذي تتقيَّدُ به دائرةُ الإباحـاتِ والحقوق، ويمتدُّ العملُ به إلى دائرة العبادات متى خيف أنْ تكون مدعاةً للانقطاع عنها، أو سببًا في مفاسدَ وأضرارٍ. يقول الشَّاطبيُّ: «وبالجملة فكلُّ عملٍ أصلُه ثابتٌ شرعًا، إلاَّ أنَّ في إظهار العمل به، أوالمداومة عليه ما يُخاف أنْ يُعتقَد أنَّه سنَّةٌ، فتركُه مطلوبٌ في الجملة أيضًا»[٥]، حفاظًا على حقوق الله كي ينهض بها المكلَّفُ على الوجه الأتمِّ.

وفيـه أيضًـا الإشارةُ إلى قاعدة حفـظ مصالح النَّاس وتحقيق مقاصـد الشَّارع من التَّشريع التـي بيَّنهـا رسولُ الله ﷺ في ترشيده للصَّحابـيِّ الجليل عبد الله بن عمرو بـن العاص: «لِعَيْنِكَ حَقٌّ، وَلِنَفْسِكَ حَقٌّ، وَلأَهْلِكَ حَقٌّ. قُمْ ونَمْ، وَصُمْ وَأَفْطِرْ»[٦]. حيث كشف عمَّا يترتَّب على تلك العبادة الشَّديـدة من ضررٍ بالغٍ في النَّفس، وضيـاع حقوق الأهل والولد من المصالح الدُّنيويَّة التي جاءت الشَّريعةُ برعايتها.

وفـي الحديث إشارةٌ إلـى ضياع المصلحة الأُخرويَّة كذلك لأنَّ مَن ضعُفت نفسُه وترهَّل بدنُه عجز عن أداء حقوق ربِّه، فيفوته الخيرُ الكثير ويخسر الدُّنيا والآخرة.

وإذا كانـت الكراهة قـد وردت على حمل النَّفْسِ على العبادة على حسـاب الصِّحَّة والعافية، فمِن بابٍ أولى أن تكون الكراهةُ في حَمْلِها على العَمَلِ. ولا يخفى أنَّ إعمالَ البَدَنِ فوق طاقته داخلٌ تحـت هذه الكراهة. فثبتت حاجتُه إلى العطلة التي هي فترة انقطاع العامل عن دوامه الرَّسميِّ في العمل بإذن صاحب العمل.

---

(١) سورة القصص، بعض آية: ٢٧.

(٢) متفق عليه عن أبي ذرٍّ: البخاري، الصحيح، ١/١٥، رقم: ٣٠. مسلم، الصحيح، ٣/١٢٨٢، رقم: ١٦٦١.

(٣) مضى تخريجه.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، ٤/٢١٢.

(٥) الشاطبي، الاعتصام، ٢/٣٣٣.

(٦) متفق عليه، واللفظ لمسلم: البخاري، الصحيح، ٢/٥٤، رقم: ١١٥٣. مسلم، الصحيح، ٢/٨١٦، رقم: ١١٥٩.

وتتأكَّد الحِكمة من هذا الانقطاع في أنَّ العمل دون راحة يولِّد الملل والكسل، ويورث الإرهاق الجسديَّ الذي تنعكس آثارُه السلبيَّة في قدرة العامل على الإنتاج والعطاء.

ومـن حقـوق العامل ألاَّ يتعارضَ عملُه مـع شعائره الدِّينيَّة، فلا ينقلـبُ العمل عليه بالمضرَّة فـي دينـه، لأنَّ العامل المتديِّن هو أقربُ النَّاس إلى الإخلاص في عمله. ومتى ضارَّه صاحبُ العمل ولم يمكِّنه من أداء فرائض الله عليه، فإنَّه يصنع منه إنسانًا مشوَّشًا لن يكون مطمئنًّا مرتاحًا في عمله، فتصطرع نفسُه مع ما يعرف من الحقِّ الذي عليه وهو غير متمكِّن من أدائه وإنجازه، فيعود ذلك بالسَّلب على معنى حُسن الإدارة وفعاليَّة الإنتاج.

المطلب الثَّاني: حقُّ العامل في تأدية صلاة الجمعة:

للموظَّـف والعامل وكذا التِّلميذ والطَّالـب والمعلِّم والأستاذ إلخ، حقٌّ في أداء ما افترضه اللهُ عليـه. فيجـب على صاحب العمل أن يمكِّن العامل مـن أداء ما افترضه اللهُ عليه من صلاة وصيام وسواهما. وننوِّه بأنَّ العامل المتديِّن هو أقربُ النَّاس إلى الخير، ويؤدِّي عملَه بإخلاص ومراقبة لله تعالى؛ أداءً للأمانة وصيانةً لما عَهِدَ إليه به.

وليحـذَرْ صاحـبُ العمل أن يكون فـي موقفه ممَّن يصـدُّ عن سبيل الله ويعطِّـل شعائر الله، حـذرًا من قول الله تعالـى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ فِى ضَلَـٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٣﴾﴾[1]، وأُذكِّـره بقـول الله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿١٢﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾﴾[2].

والأصـلُ فـي العمل يومَ الجمعة أنَّه من المباحات التي جاءت بـه عموم الأدلَّة التشريعيَّة من القـرآن والسُّنَّة النَّبويَّة التي تُبيح العملَ في مُختلف الأوقـات. أمَّا العملُ وقتَ النِّداء الثَّاني لصلاة الجمعـة فقـد ورد النَّهيُ عنه في قول الله تعالـى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾﴾[3].

وجـه الدَّلالـة من الآية الكريمة: مجـيءُ الأمر بالسَّعي إليهـا، والأمرُ يفيد الوجـوب، مقرونًا أيضًا بتـرك العمل والبيـع وقتَ صلاة الجمعة. ثمَّ تأكيده بفعل السَّعي المـؤذن بعدم التلكُّؤ والتَّباطؤ. ثمَّ عُطِـف عليه الأمـرُ بترك التِّجارة ونحوها من الملهيات بفِعل الـوذر المتضمِّن قذف البيع والتخلِّي

(١) سورة إبراهيم، آية: ٣.

(٢) سورة العلق، آية: ٩-١٤.

(٣) سورة الجمعة، آية: ٩.

عنـه لإفـادة اللامبالاة به. وقول النبيِّ ﷺ: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَـنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَات، أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللهُ عَلَـى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونُـنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ»[1]. كلُّ هذا أفاد وجوبَ صـلاة الجمعة والنَّهيَ الشَّديد عن التخلُّف عنها.

وحيـث ثبت للعامل الحقُّ في تعطيل يوم أُسبوعيًّا طلبًا للرَّاحة، وحيث إنَّ أفضل أيَّام الأسبوع هـو الجمعة، وحيث إنَّ يوم الجمعة يُعتبَر شعيرةً عُظمى لدى المسلمين وعيدًا أُسبوعيًّا لهم، لذلك فلا أحقَّ من اتِّخاذ هذا اليوم عطلةً للعامل وغيره.

المطلب الثَّالث: الجمعة في الأحوال الاستثنائيَّة:

لربَّما كان من طبيعة العمل ومستلزماته منافاته التَّعطيلَ مطلقًا لا في الأسبوع ولا في الشَّهر ولا في السَّنة، حفظًا للمصلحة العليا أن تفوت أو تضيع؛ كالحرَّاس في المنشآت، وموظَّفي محطَّات الاتِّصالات، والأطبَّاء المناوبين في المستشفيات والمستوصفات الطِّبِّيَّة... إلخ.

فهـذا النَّـوع من العمل لا بـدَّ أن يخضع فيه موظَّفـوه إلى مبدأ التَّخفيفـات، جريًا على سَنن الشَّريعـة في باب الاستثناءات والإرفاقات، بناءً على أنَّ «الأمر إذا ضاق اتَّسع»، واستنادًا إلى قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾[2]، وقـول النَّبيِّ ﷺ: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَـا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِـمْ وَاخْتِلافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ. فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ»[3].

وهؤلاء لا يخرجون عن حالين:

الحالة الأولى: أنْ يكون عملُهم خارجَ البلد الذي تُقام فيه الجمعة، وهم بعيدون عن المسجد، فهؤلاء لا تلزمهم الجمعة، ويصلُّونها ظهرًا.

الحالة الثانية: أنْ يكون عملُهم داخلَ البلد، وهؤلاء أحدُ أربعة:

١. فإمَّـا أنْ يمكنهـم أن يقتطعـوا من الوقت مـا يكفيهم ذهابًـا وإيابًا لأداء صـلاة الجمعة واستماع خطبتها، ولا يترتَّب على عملهم أيُّ ضرر أو مفسدة؛ فيلزمهم المسيرُ إليها، وإنْ تكفَّل صاحبُ العمل بأنْ يوصلهم إلى المسجد فذلك خيرٌ له ولهم.

٢. أو أنْ يترتَّـب علـى عملهم ضررٌ يمكـن تجاوزه بأنْ يكلِّف صاحـبُ العمل من لا تجب عليه صـلاةُ الجمعة، كالمـرأة أو العامل غير المسلم، بإدارة العمل فـي وقت الصَّلاة. وهؤلاء

(١) مسلم، الصحيح، ٥٩١/٢، رقم: ٨٦٥، عن ابن عمر وأبي هريرة.

(٢) سورة التغابن، بعض آية: ١٦.

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة: البخاري، الصحيح، ٩٤/٩، رقم: ٧٢٨٨. مسلم، الصحيح، ٩٧٥/٢، رقم: ١٣٣٧.

أيضًا يلزمهم شهودُها.

٣. وإمَّا أنْ يضيق بهم الوقتُ فلا يسعُهم إلاَّ الخُطبة والصَّلاة، سيَّما في زحمة الطُّرقات والمرور وضعف المواصلات، فعندئذٍ يصلُّونها جماعةً في مكان العمل على قول من يجيز ذلك من الفقهاء.

٤. وإمَّا أن يتعذَّر ذلك بالكلِّيَّة نظرًا لضيق الوقت ولما يترتَّب على تركهم العملَ من الإضرار به أو بصاحبه أو بالصالح العام؛ كاحتمال أنْ تتعطَّل الآلات، أو حدوث حرائق، أو إخلال بالأمن... إلخ، فساعتئذٍ يلجأون إلى نظام المناوبة في العمل أو ما يعرف بالورديَّات، على أنْ لا يلحقهم تركُ الجمعة لثلاث مرَّات متواليات، غير أنَّ ذلك لا يسقط عنهم فرضَ الظُّهر بل عليهم أداؤها في وقتها[١].

بخلاف أن يكون سببُ تخلُّفهم هو زيادة الرِّبح أو زيادة الإنتاج، أو غيرها من مصالح الدُّنيا، فإنَّ هذا ليس بسبب يُجيز التَّخلُّف عن الجمعة، ويدلُّ عليه قولُ النَّبيِّ ﷺ: «مَنْ تَرَكَ الجُمُعَةَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ تَهَاوُنًا بِهَا طَبَعَ اللهُ عَلَى قَلْبِه»[٢]. قال الأوزاعيُّ: «كَانَ عِنْدَنَا بِبَيْرُوتَ صَيَّادٌ، يَخرُجُ يَوْمَ الجُمُعَةِ يَصطَادُ النِّينانَ[٣]، وَلاَ يَمْنَعُهُ مَكَانُ الجُمُعَةِ! فَخَرَجَ يَوْمًا، فَخُسِفَ بِهِ وَبِبَغْلَتِهِ، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إلاَّ أُذُنَاهَا وَذَنَبُهَا». قال محمَّدُ بن كثيرٍ الرَّاوي عنه (ت٢١٦هـ): «رأيتُ ذلك المكان كأنَّه شيءٌ حَوْل[٤]»[٥].

وهكذا نرى حُكمَ الشَّرع مُعلَّلاً بالمقاصد يدور مع مقتضيات المصلحة الرَّاجحة مع أحقيَّة العامل في الصَّلاة وسماع الخُطبة، لما فيه من تشجيع العُمَّال على العبادة والطَّاعة، وأنَّه متى سلك الإنسان طريق الحقِّ أعانه ذلك على إنجاز عمله على خير وجه وأتمِّه، قال الله تعالى: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾﴾[٦].

المطلب الرَّابع: التَّعطيل من التَّأريخ إلى التَّقعيد:

وردت الإشارة النَّبويَّة إلى تخصيص يومٍ للرَّاحة والتفرُّغ للأشغال الخاصَّة. ومالت تلك

---

(١) ينظر: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة- المجموعة الأولى، ٨/١٨٨-١٩٠.

(٢) أبو داود، السنن، ١/٢٧٧، رقم: ١٠٥٢. الترمذي، السنن، ٢/٣٧٦، رقم: ٥٠٠، وحسَّنه عن أبي الجعد الضَّمْريِّ.

(٣) النينان: جمع نون، وهو: الحوت.

(٤) أي: عجب.

(٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٥٥/١١٩، رقم: ١١٦٤٠. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠/٣٨٢.

(٦) سورة العنكبوت، آية: ٤٥.

النُّصوص إلى جعله يومَ الجمعة لفضله وعظيم شأنه. يُستَشَفُّ ذلك من قول رسول الله ﷺ: «مَا عَلَى أَحَدِكُمْ إِنْ وَجَدَ سَعَةً أَنْ يَتَّخِذَ ثَوْبَيْنِ لِجُمُعَتِه سِوَى ثَوْبَيْ مِهْنَتِه»[1].

فالثَّوب الذي يذهب به المرء إلى مهنته وعمله غير الثَّوب الذي يلبس ليوم عطلته وراحته. وحيث تمَّت المغايرة بينهما أومض إلى أنَّ العملَ حاصلٌ في غير يوم الجمعة، فتعيَّن يومُ الجمعة عطلةً، ويتجلَّى ذلك أنَّه مايز بين لبس الثَّوب ليوم الجمعة وبين لبسه لصلاة الجمعة، كما يُفهَم هذا من قول عمرَ t وقد رَأى حُلَّةً سِيَرَاءَ[2] عِنْدَ بَابِ المَسْجِدِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، لَوِ اشْتَرَيْتَ هَذِه، فَلَبِسْتَهَا يَوْمَ الجُمُعَةِ وَلِلْوَفْدِ إِذَا قَدِمُوا عَلَيْكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لاَ خَلاَقَ لَهُ فِي الآخِرَةِ»[3].

فالنَّبيُّ ﷺ أقرَّ عمرَ على أصل التَّجمُّل للجمعة، وإنَّما قصَر الإنكارَ على لبس تلك الحلَّة كونها حريرًا. وكَانَ ﷺ يَعْتَمُّ، وَيَلْبَسُ بُرْدَهُ الأَحْمَرَ فِي العِيدَيْنِ وَالْجُمُعَةِ، قال جابر بن عبد الله: «كَانَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ جُبَّةٌ يَلْبَسُهَا فِي الْعِيدَيْنِ وَيَوْمِ الْجُمُعَةِ»[4].

من جانب آخر، قرَّرت الشَّريعةُ الإسلاميَّة أنَّ لوليِّ الأمر الحقَّ في تخصيص يوم من أيَّام الأسبوع لراحة العُمَّال، كلٌّ حسب إمكانيَّات عمله. وهذا من باب السِّياسة الشَّرعيَّة ذات المجال الفسيح في الأمور الاجتهاديَّة التي تخضع لتقدير وليِّ الأمر للمصالح العامَّة[5].

ويمكن ردُّ أصل تقرير هذه الإجازة إلى اندراجها تحت مبدأ المحافظة على النَّفْس والبَدَن في الإسلام لقصَّة سلمان الفارسيِّ وأبي الدَّرداء، كما تندرج تحت الأمور الدُّنيويَّة التي أرجعها رسولُ الله ﷺ إلى النَّاس، قياسًا على حادثة تلقيح النَّخل، حين مرَّ النَّبيُّ ﷺ بقَوْم يُلَقِّحُونَ، فَقَالَ: «لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَ». فَخَرَجَ شِيصًا[6]! فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: «مَا لِنَخْلِكُمْ؟». قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا. قَالَ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»[7].

ثمَّ خُصَّ للتَّعطيل أيَّامٌ رُوعِيت في التَّقنين الفِقهيِّ، واعتُمد مبدأ العُرْف في إجرائها[8].

(١) أبو داود، السنن، ٢٨٢/١، رقم: ١٠٧٨. ابن ماجه، السنن، ٣٤٨/١، رقم: ١٠٩٥، عن ابن سلام. ابن ماجه، السنن، ٣٤٩/١، رقم: ١٠٩٦، عن عائشة. وصحَّحه البوصيري. مصباح الزجاجة، ١٣١/١، رقم: ٣٩٣.

(٢) حلة: إزار ورداء. سيراء: ذات خطوط من الحرير. ابن الأثير، النهاية، ٤٣٣/٢، مادة: سير.

(٣) متفق عليه عن ابن عمر: البخاري، الصحيح، ٤/٢، رقم: ٨٨٦. مسلم، الصحيح، ١٦٣٨/٣، رقم: ٢٠٦٨.

(٤) ابن خزيمة، الصحيح، ١٣٢/٣، رقم: ١٧٦٦، وفيه عنعنة حجَّاج بن دينار الأشجعيِّ.

(٥) العواودة، واجبات العُمَّال وحقوقهم في الشريعة الإسلامية مقارنة مع قانون العمل الفلسطيني، ص ١٣٧.

(٦) الشِّيص: التَّمر الذي لا يشتدُّ نواه ويقوى. وقد لا يكون له نوًى أصلاً. ابن الأثير، النهاية، ٥١٨/٢، مادة: شيص.

(٧) مسلم، الصحيح، ١٨٣٦/٤، رقم: ٢٣٦٣، عن عائشة وأنس.

(٨) أمين أفندي، درر الحُكَّام في شرح مجلة الأحكام، ٦٦٤/١.

وجـرى العهـدُ في ما مضى علـى لحظ التَّعطيل في دساتيـر الدِّولة ووظائفهـا[١] والنُّظُم الوقفيَّة، سواء عن العمل والأشغال أو عن الدِّراسة والتَّعليم، وانحصر الأمر في توجيه الطَّلبة إلى الاشتغال بوظائف الجمعة. ولذا قال ابن مُقْلَةَ الكاتب المشهور (ت٣٢٨هـ): «أنا يوم الخميس أكتَبُ منِّي يومَ السَّبت»[٢]. وهذا ما قرَّره ابنُ الحاج المالكيُّ (ت٧٣٧هـ) حيث بيَّن أنَّ الكاتبَ خَطُّهُ في يوم الخميس أحسـنُ منـه في يوم السَّبت. وأرجع ذلك إلـى كونه يترك الكَتْبَ يومَ الجمعة. ثـمَّ أوضح أهمِّيَّة أن يتـرك طالبُ العلم الاشتغال بالطَّلـب في أوَّل نهار الجمعة إلى ما بعد انصرافه من الصَّلاة خشيةَ أن يفوته بسببه شيءٌ من وظائف الجمعة، ثمَّ يحضر بعد ذلك مجلس العلم في الجامع أو غيره[٣].

وكان «يـوم الجمعـة يوم خِطبة ونكاح»، و«تزويج وبـاءة»[٤] لأنَّ الأنكحة كانت تُعقد فيه. وهذا يدلُّ على تفرُّغهم من الأعمال يومَ الجمعة.

وممَّـن كان يترك العمل يوم الجمعة من أصحاب العدالة القضاة شُرَيحٌ القاضي (ت٧٨هـ)، «كَانَ لَهُ بَيْتٌ يَخْلُو فِيْهِ يَوْمَ الجُمُعَةِ، لاَ يَدْرِي النَّاسُ مَا يَصْنَعُ فِيْهِ»[٥].

وكانـت العادة في الدَّولـة الأيُّوبيَّة التَّعطيل يـومَ الجمعة، فلا يحضر كُتَّـابُ الإنشاء الدِّيوانَ يـومَ الجمعـة، فعرض للملـك الصَّالح نجم الدِّيـن أيُّوب (ت٦٤٧هـ) في بعض أيَّـام الجُمع شغلٌ مهـمٌّ، فطلب بعضَ الموقِّعين فلم يجد أحدًا منهـم! فقيل له: إنَّهم لا يحضرون يومَ الجمعة. فقال: استخدِموا في الدِّيوان كاتبًا نصرانيًّا يقعد يوم الجمعة لمهمٍّ يطرأ»[٦].

حتى إنَّ علاء الدِّين الزملكانيَّ (ت٦٩٠هـ) حين اقتضى نظرُه أن يكون الدَّرسُ في المدرسة الأمينيَّة يومَ الجمعة سنة ٦٨٥هـ عُدَّ ذلك من العجائب الغريبة[٧]! على قاعدة «من طلب التَّحصيلَ فـي أيَّام التَّعطيل عوقب بالتَّعطيل في أيَّام التَّحصيل». وكان الشَّيخ طاهر الجزائريُّ (ت١٣٣٨هـ) «ينصـح بالإقلال من القراءة أيَّامَ العطلة، وبالإكثـار من الرِّياضة والتَّنقُّل في الحدائق استجمامًا للأذهـان وتنشيطًا للأبدان، لأنَّ الانعكاف على الكتب يحبِّـب الوَحشة». قال الشَّيخ عبدُ الفتَّاح أبو غـدَّة: «وكأنَّـه كان ينظـر في النُّصح إلى المثل الـذي سمعتُه من بعض شيوخـي: «مَن حصَّل وقتَ

(١) القَلْعي، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، ص ٣٧٠.

(٢) الثعالبي، التمثيل والمحاضرة، ص: ١٤٩.

(٣) ابن الحاج، المدخل، ١٤٤/٢، بتصرُّف.

(٤) رُوي مرفوعًا عن عدد من الصحابة، ولم تخلُ أسانيده من مقال: فأخرجه عن أبي سعيد الخدري: تمام، الفوائد، ٢٦٥/١، رقم: ٦٤٧. وأخرجه عن أبي هريرة: ابن الجوزي، الموضوعات، ٧١/٢-٧٢. وأخرجه عن ابن عباس: أبو يعلى، المسند، ٤٧٩/٤، رقم: ٢٦١٢.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠٥/٤.

(٦) المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ٣٩٥/٣.

(٧) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس، ١٤٥/١.

التَّعطيل عطَّل وقتَ التَّحصيل». وهو كلام صدق»[١].

وفــي حديثه عن الفترة الدِّراسية في صحراء الطَّوارق، يقول الدكتور محمد أحمد الإدريسي السوقي: «تبدأ الفترة الدِّراسيَّة من كلِّ أسبوع من صباح يوم السَّبت حتى مساء يوم الأربعاء، ويبقى يــومُ الخميس والجمعة عطلةً أسبوعيَّة لا تؤخَذ فيها الدُّروس، وإنَّما تُخصَّص للرَّاحة أو المراجعة، ولا يسمــح الأساتذة لطلاَّبهم ولا بمجــرَّد التَّفكير في التَّحصيل فيها، وهناك عبارة متداولة بينهم تقــول: «من طلــب التَّحصيلَ في أيَّام التَّعطيل عوقب بالتَّعطيل في أيَّــام التَّحصيل». كما يروون في ذلك أثرًا عن عمر رضي الله عنه وأنَّه هو الذي منح الأولادَ هذين اليومين مَقدمَه من الشَّام»[٢].

ويذكــر مــؤرِّخ الدِّيار المصريَّة المقريزيُّ (ت٨٤٥هـ) أنَّ في يــوم الجمعة بزمانه كان يخرج النَّاس ممَّن لا يُحصى لهم عددٌ للتَّنزُّه في المنتزهات[٣]. وكذا في حلبَ الشَّهباء في سوريَّة، جرت الحُجج الوقفيَّة على التَّعطيل يومَ الجمعة[٤].

وكانت عطلة الأُسبوع بالمغرب قبل الانتداب الفرنسيِّ تختلف حسب الحِرف والمِهن؛ «فكان الحلاَّقــون -مثــلاً- يعطِّلون يومَ الأربعاء، والتَّعليم يومَ الخميس وصباح الجمعة. إلاَّ أنَّ الشَّعب كان يتفرَّغ للعبادة والتَّزاورِ العائليِّ خلالَ جزءٍ من يوم الجمعة، وكانت العادة مخففة كذلك في الشَّرق وباقي بلاد الإسلام»[٥].

ونصَّ السَّادة الفقهاءُ على حقِّ العامل في العطلة وأنَّ الأيَّام المِلِّيَّة لا تدخل في أوقات العمل، كمــا لو استأجر المسلمُ يهوديًّــا شهرًا كاملاً، كانت أيَّامُ السَّبت مُستثناةً مِن هذا العمل. وكذلك لو استأجــر نصرانيًّــا، فإنَّ أيَّامَ الأحد مُستثنــاةٌ أيضًا. وهكذا الحال بالنِّسبة إلــى المسلم، فإنَّ أيَّام الجمعة مستثناةٌ[٦].

ونصَّــ عليه السَّادةُ الحنفيَّة فقالوا: «لَوِ اسْتَأْجَرَ أَحَدٌ آخَرَ لِعَمَلٍ مَا مُدَّةَ شَهْرٍ، فَلا تَدْخُلُ أَيَّامُ الْجُمُعَةِ بِنَاءً عَلَى الْعُرْفِ»[٧].

ونصَّ السَّــادةُ الحنبليَّــة أنَّ المستأجِرَ لا يستحــقُّ منفعةَ الأجير تلك المــدَّة، وليس عليه أن

(١) أبو غدة، العلماء العُزَّاب، ص ٢١٠.

(٢) السُّوقي، المدارس الأدبية في صحراء الطوارق، ص ١٦٢.

(٣) المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ٢٦٣/٣، ٢٨٧.

(٤) الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب، ٤٧/٢، ١٢٥.

(٥) بنعبد الله، عبد العزيز، معلمة الفقه المالكي، ص ٢٦٩.

(٦) الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، ٤١١/٢. الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج- وحاشية ابن قاسم العبادي، ١٤٥/٦. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ٤٥٥/٣.

(٧) البلخي- ورفاقه، الفتاوى الهندية، ٣٢٩/٢.

يستنيب[1].

وعُرفت الإجازة والعُطلة بالبَطالة[2]، لا بالمفهوم السَّلبيِّ للكلمة في ما تحمل من معنًى متداوَلٍ في زمننا، بل هو نوعٌ من الانتقال من سعيٍ إلى آخرَ؛ فالعمل الإنتاجيُّ سعيٌ وهو مطلوب، والرَّاحةُ لاستعادة القوَّة والنَّشاط على الأشغال والعبادات سعيٌ وهو مطلوب[3]. وصُنِّف فيها رسائل لاستبيان الحكم الشَّرعيِّ في رواتب الفقهاء والمدرِّسين والقضاة[4]، فكتب ابنُ الهائم، أبو العبَّاس: أحمد بن محمد بن عماد المصري القَرافيُّ (ت٨١٥هـ) كتابه: العُجالة في حُكم استحقاق الفقهاء أيَّام البَطالة[5].

بناءً على ما تقدَّم، نخلص إلى الآتي:

١. لا يحوز لصاحب العمل أن يرهق العاملَ إرهاقًا يضرُّ بصحَّته ويجعلُه عاجزًا عن العمل.

٢. للعامل الحقُّ في راحةٍ أُسبوعيَّة مدفوعة الأجر لا تقلُّ عن أربع وعشرين ساعةً متتاليةً. ومتى قرَّرت الدَّولةُ يومًا من أيَّام الأسبوع ليكونَ يومًا لراحة العُمَّال؛ لزم ذلك اليومُ جمهورَ العُمَّال ووجبَ تقيُّدُ الدَّوائر الحكوميَّة والإدارات العامَّة به، شريطةَ أن لا يناقض قرارُ الحكومة الدُّستورَ ومسلَّماتِ العيش المشترَك والميثاقَ اللُّبنانيَّ.

٣. يتعيَّن يومُ الإجازة للرَّاحة بالنِّسبة إلى المسلم يومَ الجمعة.

المبحث الثَّاني:

التَّكييف الشَّرعيُّ للتَّعطيل يومَ الجمعة

في هذا المبحث سندرس حكم التَّعطيل يومَ الجمعة من خلال الأدلَّة الشَّرعيَّة بأبعادها النَّصِّيَّة وتجليِّاتها المقاصديَّة، معرِّجين على جانب من شُبه المانعين من التَّعطيل وتفنيدها، مع الاهتمام ببيان مذهب السَّادة المالكيَّة، لنخلص إلى مناقشة قانون دوام العمل اللُّبنانيِّ ومخالفته الميثاقَ والدُّستور. فجاء في أربعة مطالب، هي:

المطلب الأوَّل: الحُكم الفقهيُّ للتَّعطيل يومَ الجمعة.

المطلب الثَّاني: تبديد شُبه المانعين من التَّعطيل.

(١) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ٤/٤٤٥.

(٢) الجوهري، الصحاح، ٤/١٦٣٥. المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٧٩.

(٣) بموجب ما حرَّرناه في التمهيد فراجعه.

(٤) ينظر: السبكي، الفتاوى، ٢/٦٣، ٤٧٦. السيوطي، الأشباه والنظائر، ١/٩٢. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٨١، ٨٧. الخَيْربَيْتي، الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء، ص ٢٥١.

(٥) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ٢/١١٢٥. البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ١/١٢٠.

المطلب الثَّالث: تحرير مذهب المالكيَّة في التَّعطيل.

المطلب الرَّابع: نظرات في قانون دوام العمل اللُّبنانيِّ.

المطلب الأوَّل: الحُكم الفِقهيُّ للتَّعطيل يومَ الجمعة:

يـوم الجمعـة من أفضل الأيَّام وأجلِّهـا، خصَّ اللهُ به هذه الأمَّة وشـرع اجتماعهم فيه، ومِن حِكمة ذلك أن يسود بين المسلمين التَّعارفُ والتَّآلف والتَّراحم والتعاون. ويوم الجمعة عيد الأسبوع، وهـو خير يوم طلعت عليه الشَّمس. مندوب للمسلم في يوم الجمعة أن يعود مريضًا، ويشيع جنازة، ويشهد نكاحًا. فهل يتأتَّى القِيامُ بهذا كلِّه أو جلِّه إنْ لم يكن الجمعةُ يومَ عطلةٍ أُسبوعيَّة للمسلمين؟!

مـن جهـة ثانية، لا تنفكُّ دراسةُ هـذا الموضوع عن ملاحظة الواقـع السِّياسيِّ في لبنانَ ذي التَّعدُّديَّـة الطَّائفيـة، الـذي يعمل على ترسيـخ العيش المشتـرك والإيمان بالمواطنـة، واستبباب الأمن، وتثبيت الاستقرار، والسِّلم الأهليِّ. ممَّا يتيح المحافظةَ على المكتسبات الحقوقيَّة والمدنيَّة والسِّياسيَّـة والدِّينيَّـة التي توفِّرها الدَّولـةُ وتُؤمِنُ بها كحقٍّ لكلِّ طائفة مـن طوائفها، وإلاَّ عُدَّ ذلك خرقًا في مفهوم الحُرِّيَّات العامَّة، وتفريطًا مِن قِبَلِ أبناء الطَّائفة بحقوقهم وانقلابًا عليها، مقابلَ واجبهم في احترام حقوق الآخرين.

وإنَّنا نوقن أنَّ الأصلَ إباحةُ العملِ يومَ الجمعة[١]، فقد ورد في مبدأ تشريع غسل الجمعة عَنْ عَائِشَـةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ: كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُونَ يَـوْمَ الجُمُعَةِ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالعَوَالِيِّ، فَيَأْتُونَ فِي الغُبَـارِ (الْعَبَاءِ)، يُصِيبُهُمُ الغُبَارُ وَالعَرَقُ، فَيَخْرُجُ مِنْهُمُ العَرَقُ، فَأَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ إِنْسَانٌ مِنْهُمْ، وَهُوَ عِنْدِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَوْ أَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لِيَوْمِكُمْ هَذَا»[٢].

وعنها أنَّهَا قَالَتْ: كَانَ النَّاسُ أَهْلَ عَمَلٍ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ كُفَاةٌ[٣]، فَكَانُوا يَكُونُ لَهُمْ تَفَلٌ[٤]، فَقِيلَ لَهُـمْ: «لَو اغْتَسَلْتُمْ يَـوْمَ الْجُمُعَةِ»[٥]. وفي رواية: «كَانَ النَّاسُ مَهَنَةَ أَنْفُسِهِمْ[٦]، وَكَانُوا إِذَا رَاحُوا إِلَى الجُمُعَةِ، رَاحُوا فِي هَيْئَتِهِمْ فَقِيلَ لَهُمْ: لَو اغْتَسَلْتُمْ»[٧].

لكنَّ هذا الأثرَ لا يمنعُ مِن القول باتِّخاذ يوم الجمعة عطلةً، بداعي أنَّ هؤلاءِ الأصحابَ ليسوا

(١) الباجي، المنتقى شرح الموطا، ١/١٨٥.

(٢) متفق عليه: البخاري، الصحيح، ٢/٦، رقم: ٩٠٢. مسلم، الصحيح، ٢/٥٨١، رقم: ٦/٨٤٧.

(٣) أي: لم يكن لهم من يكفيهم العملَ من الخدم.

(٤) تفل: رائحة كريهة.

(٥) مسلم، الصحيح، ٢/٥٨١، رقم: ٨٤٧.

(٦) مَهَنَةً: جمع ماهن، ككَتَبَة وكاتب. أي: عُمَّال أنفسهم يعملون بأيديهم.

(٧) البخاري، الصحيح، ٢/٧، رقم: ٩٠٣.

مكلَّفيــن بفرض الجمعة؛ بدليل مجيئهم مناوبةً كونهم مــن خارج المدينة، وكون هذا الخطاب في البدايـات الأولى لفقه الجمعة حيث تلاهــا بيانُ آدابها ووظائفها وأعمالهــا. فغايته الاستئناس به وإفادته أمورًا.

وغيــرُ خافٍ اتِّفاقُ الفقهــاءِ على حُرمة العمل يومَ الجمعة من الأذان الثَّاني حين يقعد الإمامُ على مِنبره إلى انتهاء صلاة الجمعة.

بيد أنَّ امتيازَ يوم الجمعة بنفسه عن سائر أيَّام الأُسبوع، وكثرة أعماله ووظائفه، يحتِّم وقفةً متأنِّية، فكيف إذا اقترن به مراعاة شؤون الطَّائفة وحفظ حقوقها في بلد قائم على لَحْظِ التَّعدُّديَّة الطَّائفيَّة كلبنان؟! فهو بهذه الضَّميمة ينماز عن تعلَّق الخطاب به فقهًا إلى ضرورة تكييفه بموجب السِّياســة الشَّرعيَّــة ومقتضيــات المقاصد التَّشريعيَّــة. إذًا، إنَّ العملَ يومَ الجمعــة وتركَه كلاهما منوطان بمتعلِّقات ينبغي للمجتهد مرعاتُها بالنَّظر إلى المآلات والغايات المفضية إليها.

وبقليــلٍ مــن التأمُّل في آية الجمعة يتَّضح لنا أمرٌ في غاية الخطورة، تكفَّل العلاَّمةُ تاجُ الدِّين عبــدُ الوهَّــاب السُّبكيُّ (ت٧٧١هـ) ببيانه، حيث أفتى بأنَّ السَّعيَ إلــى الجمعة -بمعنى: التَّأهُّبِ لها والاشتغــالِ بأسبابهــا والمشي إليهــا- واجبٌ عــل الفور وجوبًا مُضيَّقًا، وليس علــى التَّوسعة كغيرها مــن الصَّلوات، والمعنى في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ تعظيمُ الجمعة على غيرها من الصَّلــوات؛ لذلــك خُصَّت بوجوب السَّعي إليها من أوَّل الوقــت قصدًا. وحمَل قوله تعالى ﴿وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ على أنَّه المُفوِّتُ للسَّعي، لا المُفوِّتُ لصلاة الجمعة[1]، وهذه فائدة عزيزة.

وغيرُ متاحٍ أن ينشغل المسلم بشيئين في آنٍ؛ أن يتأهَّب لصلاة الجمعة ويستجمع عليها قلبه ولُبَّــه وعقلــه ووجدانه، وفي الوقت ذاته ينشغــل بعمله ووظيفته ودوامه الذي أخــذ حيِّزًا كبيرًا من تفكيره بل من جهده ووقته، «فالمشغول لا يُشغَل».

أيضًــا وأيضًــا، ثَمَّ ملمحٌ دقيقٌ جدًّا قــد يفوت بعضَ المعترضين على عطلــة الجمعة، وهو أنَّ الجمعــةَ متعلِّقــةٌ باليوم لا بالصَّلاة، بناءً عليه، وحيث إنَّ المقصودَ من الجمعة إقامةُ شعار الدِّين، لذلــك فالانشغال بالجمعة يتحتَّمُ حصوله من أوَّل اليوم، «وإنَّما يتوقَّف على الزَّوال وجوبُ الصَّلاة وصِحَّتُها، ولهذا يُستحَبُّ التَّبكيرُ لها» على ما قرَّره الإمام تقيُّ الدِّين عليُّ السُّبكيُّ (ت٧٥٦هـ)[2].

قــال ابــنُ القيِّم: «إنَّه اليومُ الذي يُستحَــبُّ أنْ يُتفرَّغ فيه للعبادة، وله علــى سائر الأيَّام مزيَّةٌ بأنــواعٍ من العبادات واجبةٍ ومستحَبَّةٍ. فاللّٰه جعل لأهل كلِّ مِلَّــةٍ يومًا يتفرَّغون فيه للعبادة ويتخلَّون

(١) السبكي، الفتاوى، ١/١٦٩.

(٢) السبكي، الفتاوى، ١/١٧٠-١٧١.

فيـه عن أشغال الدُّنيا. فيـومُ الجمعة يوم عبادة... ولهذا مَن صحَّ له يـومُ جمعته وسلم؛ سلمت له سائرُ جمعته»[1].

ثمَّ إنَّ تعظيم المسلمين ليوم الجمعة التزامٌ منهم بصريح المنقول إليهم عن الشَّارع الحكيم في مضامين الكتاب المجيد والسُّنَّة النَّبويَّة الكاشفة عن عظمة هذا اليوم والآمرة بتعظيمه. وكيفيَّةُ تعظيم يوم الجمعة أعمُّ وأكثر شمولاً من الاقتصار فيه على ما وردت به الرِّوايات، بل الأمر متروكٌ إلـى أهل الشَّأن والاختصاص من أولياء الأمور تبعًا لقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾[2]، وقول النَّبيِّ ﷺ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»[3].

وإذا كان النَّصُّ التَّأسيسـيُّ[4] خلا من فرض العطلة فضلاً عن منعهـا، جريًا على الأصل في المباحات والعـادات وسائر الشُّؤون الاجتماعيَّة المباحة الموكولِ أمرُها إلى ما يراه المسلمون ويتَّفقـون عليـه. ورأيُ أولي الأمـر وعاداتُهم المباحةُ يُعتبَـر مُرجِّحًا في شـؤون المسلمين التي لم يـرد فيهـا نصٌّ؛ فقد تحتَّم العـودُ إلى ما تعارف عليه المسلمون في مشـارق الأرض ومغاربها، وما يحقِّـق المصلحة العليا لهـم، ويحفظ كِيانهم ووجودهم بشكل عام، ويضمـن المناصفة والمساواة بين اللُّبنانيين بشكل خاص.

ويقوى هذا المسلك ويشتدُّ بمؤازرة ما صدر عن صاحب السَّماحة مفتي الجمهوريَّة اللُّبنانيَّة الشَّيـخ عبد اللَّطيف دريان مـن التَّمسُّك بحقِّ المسلمين في التَّعطيل يـومَ الجمعة، ما يحسم فيها النِّقاش ولا يدع قولاً لمعترض. وهذا «ما جرت عليه عادة أولي الأمر ومصالح الحكومة منذ الأمد الطَّويل»[5]. ولا يخفى أنَّ «التَّعيين بالعُرف كالتَّعيين بالنَّصِّ».

وقـد نـدب الفقهاءُ إلـى اتِّخاذ يـوم الجمعة إجـازةً أُسبوعيَّةً طلبًـا للرَّاحـة، وتفرُّغًا للقيام بأعمـال هذا اليوم ووظائفه، التي نجدها مليئـةً بالمحطَّات التعبُّديَّة التي تستلزم أن يكون المسلمُ صافـيَ الذِّهـن من العمل، لا يزاحمه على العبادة أيُّ مزاحم، كي يتمكَّن من القيام بها على الوجه المرضـي، فناسـب ذلك تـركَ العمل فيه. وبه أوصى أربـابُ القلوب السَّائرَ علـى الدُّروب لضمان

(١) ابن القيم، زاد المعاد، ١/٣٨٦.

(٢) سورة النساء، بعض آية: ٥٩.

(٣) مضى تخريجه.

(٤) قيد احترازيٌّ، وإلاَّ فقد ورد من طريق مجاهد عن ابن عبَّاس يرفعه: «وَدَعُوا أَشْغَالَكُمْ يَوْمَ الجُمُعَة؛ فَإِنَّهُ يَوْمُ صَلاة وَتَهَجُّد». القفال الشاشي، من فوائد أبي بكر الشاشي- رواية أبي طاهر إسماعيل بن خلف الأنصاري المقرئ، ص ١٠٨، رقم: ٧. واستغربه أبو طالب المكي، قوت القلوب، ١/١٢٨. والزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ١/٣٠٢. والحديث وإن كان في سنده مقال، إلاَّ أنَّه يستفاد منه في توضيح الجوِّ العام الذي كان في ذلك الزمان من جهة الاهتمام بيوم الجمعة واتِّخاذه عطلةً أسبوعيَّةً.

(٥) دروزة، التفسير الحديث، ٧/٣٤٠.

الوصـول إلى عـلَّام الغيوب، بأن «يجعل يوم الجمعـة للآخرة؛ فيكفَّ فيه عن جميـع أشغال الدنيا ويكثـر فيه الأوراد»[١]، وقال أبو طالب المكـيُّ (ت٣٨٦هـ): «ويتَّقِ الشُّغلَ حين يخدم مولاه، وليتركْ راحتَه في ذلك اليوم في مهناه من عاجل حظِّ دنياه، وليواصل الأوراد فيه»[٢].

ونصَّ الإمام المقاصديُّ فيلسـوف الأنام وحُجَّةُ الإسلام أبو حامد الغزاليُّ (ت٥٠٥هـ) على أهمِّيَّـة التَّعطيل يـومَ الجمعة، فقال: «اللَّهو مُـروِّحٌ للقلب، ومُخفِّفٌ عنه أعبـاءَ الفكر. والقلوب إذا أُكرهـت عَميـت. وترويحُها إعانةٌ لها على الجِـدِّ. فالمواظبُ على التَّفقُّة -مثـلًا- ينبغي أن يتعطَّل يـومَ الجمعـة، لأنَّ عطلةَ يوم تبعث علـى النَّشاط في سائر الأيَّام. والمواظـبُ على نوافل الصَّلوات فـي سائر الأوقات ينبغـى أنْ يتعطَّل في بعض الأوقات، ولأجله كرهـت الصَّلاة في بعض الأوقات. فالعطلـة معونةٌ علـى العمل، واللَّهوُ معينٌ على الجِدِّ. ولا يصبر على الجِـدِّ المحض والحقِّ المُرِّ إلَّا نفوسُ الأنبياء عليهم السَّلام»[٣].

وسُئـل بعدُ الفقيه ابن حجـر الهيتميُّ (ت٩٧٤هـ): هل للمُعلِّمين في ترك التَّعليم يوم الجمعة أثرٌ؟

فأجاب: «حِكْمةُ ترك التَّعليم وغيره من الأشغال يوم الجمعة أنَّه يومُ عيد المؤمنين كما ورد، ويـومُ العيـد لا يناسبه أن يُفعَل فيه الأشغالُ. وأيضًا فالنَّاسُ مأمورون فيه بالتَّبكير إلى المسجد مع التَّهيُّـؤ قبلَـه بالغُسل والتَّنظيف؛ بإزالة الأوساخ وجميع ما يُزال للفطـرة، كحلق الرَّأس لمن اعتاده وشـقَّ عليـه بقاءُ الشَّعْر، فإنَّ الحلـقَ حينئذ سُنَّةٌ، وكنتف الإبط وقَصِّ الشَّـارب وحلق العانة وقصِّ الأظفار والتَّكحُّل والتَّطيُّب بشيءٍ من أنواع الطِّيب...

ولا أشـكُّ أنَّ مَـن خوطـب بفعل هذه الأشياء كلِّها مـع التَّبكير بعدَهـا، لا يُناسبه شغلٌ، فكان ذلـك هـو حِكمةُ ترك سائر الأشغال يومَ الجمعة، هذا فيما قبلَ صلاة الجمعة، وأمَّا بعدَها فالنَّاسُ مخاطبـون بـدوام الجلوس في المساجد إلى صلاة العصر، لمـا ورد في ذلك من الفضل العظيم، وبعـد صلاة العصر لـم يبقَ مجالٌ للشُّغل، على أنَّ النَّاس مأمـورون بالاجتهاد في الدُّعاء في ذلك اليوم إلى غروب شمسه، لعلَّ أنْ يصادفوا ساعةَ الإجابة.

فاتَّضح وجهُ ترك الشُّغل في ذلك اليوم جميعه»[٤].

وقـال صاحب السَّماحة مفتي الجمهوريَّـة اللُّبنانيَّة الشَّيخ عبد اللَّطيـف دريان: «دار الفتوى

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ١/١٨٨.

(٢) أبو طالب المكي، قوت القلوب، ١/١١٩.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٢/٢٨٧.

(٤) الهيتمي، الفتاوى الكبرى الفقهية، ١/٢٣٦.

كانت ولا تزال وسيبقى مطلبها التَّعطيل يومَ الجمعة. فهذا مسارٌ تاريخيٌّ ودينيٌّ ووطنيٌّ للدَّار. وهذا المطلب ليس طائفيًّا، بل مطلب دينيٌّ ووطنيٌّ وميثاقيٌّ»[١].

وقال سماحة مفتي الجمهوريَّة اللُّبنانيَّة السَّابق الشَّيخ الدكتور محمد رشيد راغب قبَّاني، مُطالبًا «برفع مظلمة المسلمين، وتصحيح القرار بجعل العطلة الأُسبوعيَّة الرَّسميَّة يومَ الجمعة إلى جانب يوم الأحد، بدلاً من يوم السَّبت، وهو مطلب المسلمين منذ الاستقلال مراعاةً للمناصفة والتَّسوية بين اللُّبنانيين مسلمين ومسيحيين».

وقال سماحة مفتي صيدا وأقضيتها الشَّيخ سليم أنيس سوسان: «التَّعطيلُ يومَ الجمعةِ هو مسارٌ تاريخيٌّ ودينيٌّ ووطنيٌّ لدار الفتوى في الجمهوريَّة اللُّبنانيَّة ودار الإفتاء في صيدا وأقضيتها»[٢].

وقال سماحة مفتي عكَّار السَّابق الشَّيخ زيد بكَّار زكريَّا: «إذا كان التَّشريع اللُّبنانيُّ يستطيع إقرارَ عطلةٍ في يوم ثانٍ فلماذا لا تُقرُّ عطلةُ الجمعة؟ ... الأصعب لدينا هو أن لا تكون العطلة في يوم الجمعة لخصوصيَّة الجمعة ومكانتها ومنزلتها. وقد ضحَّينا في ما مضى من سنوات بذلك، أمَّا اليومَ وقد اتَّجهت الدَّولة لجعل السَّبت عطلةً فهذا يمسُّ شعائرنا وهُويَّتنا وثوابتنا ونحن لا نرضى بذلك». وطالب «بجعل يوم الجمعة عطلةً كاملة كما هو الحال في يوم الأحد، ليكون لبنانُ نموذجًا في العيش الواحد ومراعاة الآخر».

وقال الدُّكتور ناصر بن عبد لكريم العقل: «وكما أنَّ في الإسلام عيدًا أُسبوعيًّا هو يوم الجمعة، فليس للدُّول الإسلاميَّة أنْ تجعل عيدَ عطلتها الأُسبوعيَّ في غير هذا اليوم»[٣].

وقال فضيلة العلاَّمة محمَّد الحسن بن الدَّدَوْ الشَّنقيطيُّ: «إنَّ التَّعطيل عن أمور الدِّين ممنوعٌ مطلقًا، فليس للمسلمين عطلةٌ بمعنى أن يتركوا أمورَ الدِّين ويستريحوا منه. أمَّا أمور الدُّنيا فلا بدَّ من عطلة فيها وإجازة وراحة. وقد جعل الله في كلِّ أسبوع عيدًا وهو يوم الجمعة، فهذا اليوم هو إجازة المسلمين وهو عيدهم في الأسبوع، وما سواه من الأيَّام إنَّما هو للمِلَل الأخرى...»[٤].

وقال الشَّيخ أبو المنذر عبد الحقِّ عبد اللَّطيف المصريُّ: «وإنْ كان ولا بدَّ للمسلم من يوم يستريح فيه من عناء العمل خلال الأسبوع؛ فليكن يوم الجمعة»[٥].

(١) خطبة عيد الأضحى، في ١ أيلول ٢٠١٧م.

(٢) السبت في: ٣١/آب/٢٠١٩م، موقع صيدا سيتي. https://saidacity.net/news/282839/

(٣) الدكتور العقل، التقليد والتبعية وأثرهما في كيان الأمة الإسلامية، ص ٧٦.

(٤) موقع الشيخ محمد الحسن بن الدَّدَوْ الشنقيطي رئيس مركز تكوين العلماء. http://iswy.co/e3oit

(٥) أبو المنذر: عبد الحق بن عبد اللطيف المصري، مختصر القنديل في فقه الدليل، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص ١٧، رقم: ٣٠.

المطلب الثَّاني: تبديد شُبه المانعين من التَّعطيل:

بعضُ المشتغلين بالعِلم يقاربون هذه المسألة من وجهة نظر قاصرة، لحصرهم إيَّاها على النَّاحيـة الفِقهيَّة المجرَّدة عـن ملاحظة الواقع والسِّياق، فيتعجَّلون بالقـول: النَّهيُ عن العمل يوم الجمعة محصورٌ في وقت الصَّلاة لا كامل اليوم؛ بقرينة النَّهي عن البيع -كنوع عمل- عند النِّداء، وورود الإذن بـه بعـد الحظر منه، في جـوٍّ مشعر بامتلاء يوم الجمعة بالحركـة والتِّجارة والحيويَّة والنَّشـاط. وأنَّ آيةَ الانتشار في الأرض بعد مُضـيِّ الصَّلاة والابتغاء من فضل الله تدلُّ «على عدم مشروعيَّة تعطيلِ يوم الجمعة»[1].

يهمُّنا أن نبيِّن بدايةً أنَّ الآيات الكريمة في سورة الجمعة «هي في صدد شهود الصَّلاة وسماع الخُطبة في وقتها المُعيَّن، وحظر البيع والاشتغال بأمور الدُّنيا المباحة في هذا الوقت وإباحة ذلك بعـد انقضاء الصَّلاة. وليس فيها ما يمنع اتِّخاذَ هذا اليوم يوم راحة وعطلة أُسبوعيَّة كما أنَّه ليس فيها ما يوجب ذلك»[2].

وبعضُهـم يدَّعـي بدعيَّة التَّعطيل يومَ الجمعة بذريعـة «أنَّ المسلمين لم يكونوا في عصورهم الأُولى يخصُّون يومًا يُترَك العملُ فيه»!

يبطـل هذا الادِّعـاءَ الدُّكتور عبدُ الرَّحمن بن ناصر البرَّاك ويفتـي بخلافه، اعتدادًا بالواقع العـام المعمول به لـدى المسلمين في ما استحسنـوه وجروا عليه منذ عقود مديـدة، حتى «اُعتيِدَ بطالـةُ الجُمَعِ»[3]، حيث «سرى في العالم الإسلاميِّ تركُ العمل الرَّسميِّ وشِبه الرَّسميِّ كالشَّركات في يوم الجمعة، فلهذا صار عُرفًا لا يُستنكر». ويؤكِّد أنَّ ما «يُبعِدُه عن صورة التَّشبُّه أنَّ يوم الجمعة هو عيد المسلمين الأسبوعيُّ، فهو اليومُ الذي هدى اللّٰه إليه هذه الأُمَّةَ»[4].

فضلاً عن كون تعطيل العمل في يوم الجمعة يدخل ضمن العادات ومصالح النَّاس لا العبادات والعقائد. وطالما أنَّ الأمر كذلك فلا تصحُّ دعوى البِدعيَّة فيه من وجهٍ.

ويزعـم آخرون وجودَ خلافٍ حقيقيٍّ بين الفقهاء في حكم ترك العمل يوم الجمعة، ويرى في الآيـة المشار إليها نوعَ «تعريضٍ بمجانبة التَّشبُّه بأهل الكتاب في تعطيل يومي السَّبت والأحد. ورد على ما ابتُدِع فيه مِن الوظائف ما يدعو إلى الانقطاع عن كلِّ عمل»[5].

---

(١) القاسمي، محاسن التأويل، ٩/٢٣٢-٢٣٣.

(٢) دروزة، التفسير الحديث، ٧/٣٤٠.

(٣) ابن قاسم العبادي، حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٦/١٤٦.

(٤) نُشرت هذه الفتوى بتاريخ: ١٩/١١/١٤٢٧هـ، على موقع المسلم، رقم السؤال: ١٣٢٧٤، بتصرُّف.
http://www.almoslim.net/rokn_elmy/sh...n.cfm?id=13274

(٥) القاسمي، محاسن التأويل، ٩/٢٣٢-٢٣٣.

وجوابًا عن ذلك يقول المفسِّر دروزة (ت١٤٠٤هـ): «ولقد رأينا المفسِّرَ القاسميَّ يقول: «إنَّ جملة ﴿وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾[١] تدلُّ على عدم مشروعيَّة تعطيل يوم الجمعة الذي فيه تشبيهٌ بأهـل الكتاب»! ولسنا نرى هـذا محلَّه. فالآياتُ انطوت على تقرير كـون الممنوع هو البيع والشِّراء وقتَ الصَّلاة ثمَّ إباحتهما بعدَها. والإباحةُ لا تعني الإيجاب. وفي الأحاديث السَّابقة حثٌّ نبويٌّ على الاحتفـال بيوم الجمعة؛ من لُبس ثوبٍ نظيف غيرِ ثوب المهنة، والاغتسال، والتَّطيُّب، ممَّا يمكن أن يكون فيه تدعيمٌ لفكرة اتِّخاذ هذا اليوم يومَ عيدٍ وعطلةٍ وراحة للمسلمين»[٢].

وفي دفعه أيضًا، يقول الشَّيخ سعيد حوى: «فَهِمَ بعضُهم من الآية حُرمةَ التَّعطيل يومَ الجمعة! وليسـ الأمـرُ كذلك، فقـد رأينا أنَّ هناك مَـن فهم قولَه تعالـى: ﴿وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ بأنَّ المرادَ به طلبُ الفضل الأُخرويِّ؛ بأنْ يعود الإنسانُ مريضًا، أو يزور أخًا في الله. وقد رأينا أنَّ الأمرَ للإباحة على الأصحِّ. فإذا ما فرغ المسلم يومَ الجمعة لبعض الحاجات فذلك مباحٌ له، بل نرجو أن يكون مأجورًا في ذلك إن شاء الله»[٣].

ومـن المفارقة تمسُّك البعضـ بالمنع من التَّعطيل يـومَ الجمعة لشبهة التَّشبُّـه المنهيِّ عنه نصًّا، ثمَّ يتغافل عن عدم مشروعيَّة التَّعطيل يومي السَّبت والأحد!

فمِن المقرَّر شرعًا مجانبةُ مشابهةِ أهل الكتاب في ما هو من سيماهم الخالصة، وبالتَّالي لم يُجـوِّز الفقهاءُ تخصيصَ يوم السَّبت أو الأحد بالعطلة، أو تعطيلهما جميعًا[٤]. مُعلِّلين حُكمَهم بما فـي هذا التَّعطيل من مشابهةِ اليهود والنَّصارى؛ بداعي أنَّ اليهود يعطِّلون يومَ السَّبت، والنَّصارى يعطِّلون يومَ الأحد تعظيمًا لهما، وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «... وَمَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[٥].

وهـذا ما تفطَّـن إليه الأنصارُ رضـي الله عنهم قبلاً حيـن أرادوا يومًا يجتمعـون فيه، فعن محمَّـد بن سيرين قـال: «جَمَّعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ قَبْـلَ أَنْ يُقْدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقَبْـلَ أَنْ تَنْزِلَ الْجُمُعَةُ، وَهُـمُ الَّذِيـنَ سَمَّوْهَا الْجُمُعَةَ. فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ: لِلْيَهُودِ يَوْمٌ يَجْتَمِعُـونَ فيه كُلَّ سَبْعَةِ أَيَّام، وَلِلنَّصَارَى أَيْضًا مِثْلُ ذَلِكَ، فَهَلُمَّ فَلْنَجْعَلْ يَوْمًا نَجْتَمِعُ وَنَذْكُرُ اللهَ وَنُصَلِّي وَنَشْكُرُهُ فيه. أَوْ كَمَا قَالُوا. فَقَالُوا: يَوْمُ السَّبْتِ لِلْيَهُودِ، وَيَوْمُ الْأَحَدِ لِلنَّصَارَى، فَاجْعَلُوهُ يَوْمَ الْعُرُوبَةِ. وَكَانُوا يُسَمُّونَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ يَوْمَ الْعُرُوبَةِ. فَاجْتَمَعُـوا إِلَـى أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ فَصَلَّى بِهِـمْ يَوْمَئِذٍ وَذَكَّرَهُمْ، فَسَمَّوْهُ: الْجُمُعَـةَ، حَتَّى اجْتَمَعُوا إِلَيْهِ،

(١) سورة الجمعة، بعض آية: ١٠.

(٢) دروزة، التفسير الحديث، ٧/٣٤٠.

(٣) حوى، الأساس في التفسير، ١٠/٥٩١٧.

(٤) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة- المجموعة الأولى، ١٢/٢١٠-٢١١.

(٥) أحمد، المسند، ٩/١٢٣، رقم: ٥١١٤، عن ابن عمر. وحسَّنه ابن حجر، فتح الباري، ١٠/٢٧١.

فَذبَحَ أَسْعَدُ بْنُ زُرَارَةَ لَهمُ شَاةً، فَتَغَدَّوْا وَتَعَشَّوْا مِنْ شَاةٍ وَاحِدَةٍ، وَذَلِكَ لِقِلَّتِهِمْ...»[١].

وجاء في ترجمة الوزير أبي شجاع الأهوازيِّ (ت٤٢١هـ) أنَّه في زمانه تقدَّم إلى أبي جعفر بن الخرقي المحتسِب أنْ يؤدِّب كلَّ مَن فتح دُكَّانه يومَ الجمعة ويغلقُه يومَ السَّبت من البزَّازين وغيرهم، وقال: «هذه مشاركة لليهود في حفظ سبتهم»[٢].

ومنهم من يزعم أنَّ في التَّعطيل يومَ الجمعة مخالفةً لتوجيهاتِ القرآن بالانتشار في الأرض وابتغاء الرِّزق! فنقول: ليس هذا بعشِّك فادرجي. فقد نصَّ أهلُ التَّفسير والصَّنعة على أنَّ المرادَ أخصُّ من ذلك، وحملوه على طلب الفضل الأُخرويِّ؛ بأنْ يعود الإنسان مريضًا، أو يزورَ أخًا في الله؛ بداعي أنَّه آكد في سياقه من المعنى الأوَّل بقرينة مغايرة اللحاق للسِّباق وإن كان اللَّفظ يشمله[٣]. وصوغ الآية مشعِر بذلك جدًّا، بدلالة المتعارف عليه في كتاب الله تعالى من ورود الأمر بذكر الله عز وجل بعد التَّوفيق إلى القيام بالطَّاعة والعبادة، كما في قول الله تعالى عقب فريضة الصَّلاة: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾[٤]، وقوله عز وجل عقب فريضة الصَّوم: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٥]، وقوله جل جلاله عقب فريضة الحجِّ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[٦].

فقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[٧]، أي: واشكروا اللهَ على ما وفَّقكم لأداء فرضه[٨]، لا تَشغَلْكُم الدُّنيا عن الذي ينفعكم في الدَّار الآخرة[٩]. أمَّا أن يكون عمل وتجارة وبيع وشراء وفي الوقت ذاته ذكر وشكر وحمد وثناء، فهذا قلَّما يتحصَّل، لقوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾[١٠]، فتنبَّه.

وعَنْ أنس بن مالك رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَيْسَ لِطَلَبِ دُنْيَا، وَلَكِنْ

---

(١) عبد الرزاق، المصنف، ٣/١٥٩، رقم: ٥١٤٤. وصحَّحه ابن حجر إلى ابن سيرين، فتح الباري، ٢/٣٥٣.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ١٧/٢٣-٢٤.

(٣) ابن حيان، البحر المحيط في التفسير، ١٠/١٧٥.

(٤) سورة النساء، آية: ١٠٣.

(٥) سورة البقرة، آية: ١٨٥.

(٦) سورة البقرة، آية: ٢٠٠.

(٧) سورة الجمعة، بعض آية: ١٠.

(٨) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ٣/٤٨٢.

(٩) ابن كثير، تفسير القرآن، ٨/١٢٣.

(١٠) سورة الأحزاب، آية: ٤.

عِيَادَةُ مَرِيضٍ، وَحُضُورُ جَنَازَةٍ، وَزِيَارَةُ أَخٍ فِي اللهِ»[1]. قال ابنُ عبَّاس حَبْرُ الأمَّة وتُرجمانُ القرآن: «لَمْ يُؤْمَرُوا بِشَيْءٍ مِنْ طَلَبِ الدُّنْيَا، إِنَّمَا هُوَ عِيَادَةُ مَرِيضٍ، وَحُضُورُ جَنَازَةٍ، وَزِيَارَةُ أَخٍ فِي اللهِ[2]. لذلك كان عكرمة مولاه (ت١٠٥هـ) إِذَا رَأَى السُّؤَّالَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، سَبَّهُمْ، وَيَقُولُ: كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَسُبُّهُمْ، وَيَقُولُ: «لاَ تَشْهَدُوْنَ جُمُعَةً وَلاَ عِيدًا إِلاَّ لِلْمَسْأَلَةِ وَالأَذَى. وَإِذَا كَانَتْ رَغْبَةُ النَّاسِ إِلَى اللهِ، كَانَتْ رَغْبَتُهُم إِلَى النَّاسِ»[3]. وهذا ما سعى إليه المفسِّر أبو جعفر ابن جرير الطَّبريُّ (ت٣١٠هـ) بطلبه إلى الخليفة أن يمنع أهل المسألة يوم الجمعة بقوله: «أَسْأَلُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْ يَمْنَعَ السُّؤَّالَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ»، فَفَعَلَ ذَلِكَ[4].

وكان الشَّيخ الصَّالح المسنِد أبو الفرج ابنُ ملاَّح الشَّطِّ (ت٥٩٧هـ) يعود المرضى في الجمعة[5].

ويذهب الإمام جعفر بن محمد الصَّادق (ت١٤٨هـ) مذهبًا يرى فيه أنَّ توقيتَ الانتشار في الأرض ابتغاءً لفضل الله هو فجرُ ثاني يوم السَّبت، فيقول: «إِنَّهُ الْعَمَلُ فِي يَوْمِ السَّبَبِ»[6]، أي: يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ فَجْرَ صُبْحِ يَوْمِ السَّبْتِ، وَيَكُونَ بَقِيَّةُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي عِبَادَةٍ»[7].

ونرى توجُّهات بعض المنشغلين عن دَور الجمعة في كِيان الأمَّة يدَّعون أنَّ «في إجازة الجمعة تضييعًا لفرص ومصالح تجاريَّة واقتصاديَّة كان بإمكان النَّاس تحصيلها»، بداعي أنَّ «التَّعطيل -في هذا العصر الرَّاهن- له علاقة بالعمل وأوقاته ومتطلِّباته وبالوضع الاقتصاديِّ المحليِّ والدَّوْليِّ»، مضيفين أنَّه موضوع «تقرِّره الدُّول وفقَ حاجاتها، وليس وفق مناسبته الدِّينيَّة».

التَّذرُّع بالجدوى الاقتصاديَّة شبهةٌ يكفي سردُها عن تكلُّف الرَّدِّ عليها لافتقارها إلى الموضوعيَّة والنَّظرة المعمَّقة للأسس التَّشريعيَّة. ومَن يميِّع القضايا الدِّينيَّة سيَّما إذا كانت بحجم يوم الجمعة ويقزِّمها أمامَ الرَّأي العام بهذا الإسفاف؛ فالدُّعاء له أولى من الانشغال به، والله تعالى يقول: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٢٦٨﴾[8].

---

(١) ابن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، ٣٨٥/٢٣.

(٢) السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ١٦٥/٨.

(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١٠١/٤١-١٠٢. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٩/٥.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٧٠/١٤.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣١٥/٢١.

(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠٩/١٨.

(٧) ابن حيان، البحر المحيط في التفسير، ١٧٥/١٠.

(٨) سورة البقرة، آية: ٢٦٨.

وبالعودة إلى الآيتين التَّاسعة والعاشرة من سورة الجمعة موضوع البحث، نجد القرآنَ الكريم قد ختم الآيةَ الأولى بالعِلم، وأنهى الثَّانيةَ بالفلاح، مرتِّبًا أحدَهما على الآخر. في إلماحةٍ لكلِّ ذي لُبٍّ أنَّ الفوزَ والسَّعادة في الدُّنيا مَبنيٌّ على العِلم النَّافع المورِّثِ للعمل الصَّالح. ليتَ شِعري، إنْ لم تُعْطَ الجمعةُ حقَّها مِن بالغ الاهتمام للإفادة منها إيمانيًا ودعويًّا وإصلاحيًّا وفكريًّا؛ كيف يمكن أن نبني الأوطان؟

ثمَّ يُقال: لا عَلاقة للمدارس والجامعات بالاقتصاد، وحاجةُ التِّلميذ والطَّالب والمعلِّم والأُستاذ والمحاضر إلى التَّعطيل يومَ الجمعة كحاجة العامل والموظَّف. ولئن سلَّمنا جَدَلاً بتضرُّر الدَّورة الاقتصاديَّة، فيجب إخراجُ الحواضن العِلميَّة والتَّربويَّة من هذا الهرج.

وإلاَّ فإنَّ ما وصلت إليه اليومَ المعاملاتُ التِّجاريَّة المبنيَّة على تكنولوجيا الاتِّصالات السَّابقة للزَّمان والعابرة لحدود المكان، تقفز فوق عوائق الجغرافيا وتتجاوز اللَّيالي والأيَّام. فواقعُ الحياة التِّجاريَّة تستند على الرّسائل الإلكترونيَّة السَّريعة، وتعمل على الشَّبكة العنكبوتيَّة، حتى بات التَّسوُّق عن طريق الإنترنت أفضلَ خيار للمرء وهو مُستريحٌ في منزله، حيث بإمكانه أن يطلب السِّلعة التي يريد مِن أيِّ دولة في العالَم مع اختلاف التَّوقيت بين الدُّول بحسب خطوط الطُّول وخطوط العرض، ولا ينتهض ذلك عائقًا أمامَ رغبة الإنسان في عمله وإنتاجه ودراسته التي غدت مُعتمَدةً عن بُعد في كثير من الجامعات بله في الثَّانويَّات كذلك. ولا يخفى أنَّ غالب الحجوزات لمكاتب الطَّيران والفنادق والمطاعم وسواها يجري عبر الإنترنت. وكذا معظم الشَّركات العالمَية والمحليَّة تستفيد من الشَّبكة العنكبوتيَّة في عرض منتجاتها وخِدماتها على صفحات الفايسبوك وغيره من مواقع التَّواصل الاجتماعيِّ معَ إتاحة الفرصة للعميل أن يتجوَّل بين هذه المواقع للحصول على أفضل البضائع.

المطلب الثَّالث: تحرير مذهب المالكيَّة في التَّعطيل:

أخطأ من توهَّم اختلافًا بين الفقهاء في حُكم التَّعطيل يومَ الجمعة، إذ نقل البعضُ عن السَّادة المالكية كراهيتَهم أنْ يترك الرَّجلُ العملَ يومَ الجمعة. ووجهُ الخطأ في نقل الفتوى: تعميمُها وإطلاقُها هكذا على دون ما قيَّدوها به. ومنشأ الخطأ في هذا النَّقل: التَّسرُّعُ، لاقتصارهم على متن العلاَّمة خليل بن إسحاق الجنديِّ (ت٧٧٦هـ) الذي أوجز فيه العبارة[1]. وإلاَّ فمذهب السَّادة المالكيَّة فيه تفصيل، ولا يختلف عن الجمهور.

(١) خليل، مختصر العلامة خليل، ص ٤٦.

وإنَّمـا وردت الكراهـةُ إذا كان على وجه التَّشبُّهِ بغير المسلميـن[١]، لجهة توقُّفهم عن العمل فـي أيَّامهم المِلِّيَّة على نحوٍ كامل تعظيمًا لها! فالمسلمون لا يعرفون التَّعطيل بهذا المعنى إطلاقًا، ويعدُّونه بدعةً في الدِّين[٢]، لأنَّ العملَ ثلاثةُ أنواع؛ فمنه ما هو دُنيويٌّ بحت، ومنه ما هو دِينيٌّ بحت، ومنــه مــا هو دينيٌّ ودنيويٌّ. ومتى ارتقى العاملُ بنيَّة عملـه واستحضر فيها امتثالَ أمر ربِّه، لناحية الإخلاص فـي عمله وإتقانه له والتقرُّب به إلى مولاه والاستعانة به على التعبُّد لله؛ استحال حينئذٍ العمـلُ الدُّنيويُّ البحـت إلى عبادةٍ يؤجَر عليهـا المؤمن. فكيف إذا كان مـن مكمِّلات يوم الجمعة القيام بوظائفه العامرة التي تشغل يومه بأكمله؟!

لذلـك ثبـت عن الإمـام مالك أنَّه «كره تـرك العمل يوم الجمعـة لأجله، لما فيه مـن التَّشبُّه باليهـود والنَّصارى في السَّبت والأحد»[٣]. وقـال: «لا ينبغي للإمام أنْ يمنع أهل الأسواق من البيع يـومَ الجمعةِ... وبلغنـي أنَّ بعضَ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يكرهون أنْ يترك الرَّجلُ العملَ يوم الجمعة، كما تركت اليهودُ والنَّصارى العملَ في السَّبت والأحد»[٤].

يُستفاد من قول الإمام مالك ثلاثةُ أمور:

الأوَّل: كراهـةُ تَـرْكِ العمل يومَ الجمعة بإطـلاقٍ؛ التَّعليميِّ منه والتَّعبُّـديِّ والدُّنيويِّ على حدٍّ سواء.

الثَّاني: حصرُ كراهة التَّعطيل في يوم الجمعة لأجل اليوم ذاته دونما الاشتغال بوظائفه منعًا مـن التَّشبُّه بغير المسلمين. ومفهومه عنده: جواز التَّعطيل يومَ الجمعة للتَّهيُّؤ للصَّلاة مثلاً، فثبت المقصد المراد. وهذا هو الأقرب بالتَّشبيه باليهود؛ فإنَّهم يتركون في سبتهم كلَّ شيء حتى إيقاد النَّـار لطهي طعامهم، فتتعطَّل مناحـي الحياة لديهم، لذلك قال ابنُ عَرَفَـةَ المالكيُّ (ت٨٠٣هـ): «الرِّوايةُ كراهةُ ترك العمل يومَ الجمعة كأهل الكتاب»[٥].

الثَّالـث: توهُّم حرمة العمل وتركُه تشريعًا، كما فعل يهـودُ حين خالفوا أحكام الشَّرع موافقةً لهواهُـم واستجابـةً لحظِّ أنفسهم، وفي هذا تشريـع ما لم يأذن به اللهُ ورسولـه ﷺ، قال تعالى:

(١) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ٢٦١/٥. آل الشيخ، محمد بن إبراهيم، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، ٣٧/٣.

(٢) الألباني، الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة مسجد الجامعة، ص ١١٦.

(٣) الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، مطبوع مع بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، ٥١١/٢. المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، ٥٤٨/٢.

(٤) مالك، المدوَّنة، ٢٣٤/١. البراذعي، التهذيب في اختصار المدوَّنة، ٣١٥/١.

(٥) ابن عرفة، المختصر الفقهي، ٣٩٨/١.

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾[1].

ذلك أنَّ اليهود حين نُهوا عن الصَّيد يومَ السَّبت صادوا، قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾[2]. وحين أُمروا بيوم الجمعة تاهوا عنه إلى السَّبت. فلا هم تركوا العملَ يومَ السبت انتهاءً وحسبةً، ولا هم شرعوا العمل فيه اقتضاءً والتزامًا. فما كان إلاَّ أنْ وقع منهم الغلوُّ في نقيضيه إفراطًا وتفريطًا، فغضب اللهُ عليهم ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْاْ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾[3].

قال ابن عبَّاس: «إنَّ اللهَ إنَّمَا افْتَرَضَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ الْيَوْمَ الَّذي افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ فِي عِيدِكُمْ -يَوْمَ الْجُمُعَةِ- فَخَالَفُوا إِلَى السَّبْتِ فَعَظَّمُوهُ، وَتَرَكُوا مَا أُمِرُوا بِهِ. فَلَمَّا أَبَوْا إلاَّ لُزُومَ السَّبْتِ ابْتَلاهُمُ اللهُ فِيهِ، فَحَرَّمَ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَّ لَهُمْ فِي غَيْرِهِ»[4].

أمَّا المسلمون فيبيحون العملَ يومَ الجمعة ابتداءً اصطحابًا لحكم الأصل، وينتهون عنه حين الخُطبة والصَّلاة. ثمَّ يقفون عند مقاصد الشريعة الغرَّاء ويدورون مع عِلَلِها وحكمها، فلا يغيبون عن واقعهم ومعاشهم وسياق أوضاعهم وأحوالهم بما يدعُهم إليه رعاتُهم بحسب الصَّالح العام.

وإذا كان الله قد أبدل المسلمين بيومين في السَّنة هما خيرٌ ممَّا كان عليه الجاهليُّون، كما في رواية أنس رضي الله عنه أنَّه قال: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ المدينَةَ وَلَهُمْ يَوْمَانِ يَلْعَبُونَ فِيهِمَا، فَقَالَ: مَا هَذَانِ الْيَوْمَانِ؟ قَالوا: كُنَّا نَلْعَبُ فِيهِمَا فِي الْجَاهِلِيَّة. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَبْدَلَكُمْ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا: يَوْمَ الأَضْحَى، وَيَوْمَ الْفِطْرِ»[5]؛ فقد أبدلنا بيوم أُسبوعيٍّ هو خيرٌ ممَّا عليه اليهود. وكلُّ ما يصحُّ القولُ به في عيديِّ السَّنَة؛ يصحُّ القولُ به ضرورةً في العيد الأُسبوعيِّ ولا فرقَ[6].

وجه الدَّلالة: أنَّ العيدين الجاهليين لم يقرَّهما رسولُ الله ﷺ، ولا تركهم يلعبون فيهما على العادة، بل قال: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَبْدَلَكُمْ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا»، والإبدالُ من الشَّيء يقتضي تركَ المُبدَل

(١) سورة الشورى، بعض آية: ٢١.

(٢) سورة الأعراف، آية: ١٦٣.

(٣) سورة البقرة، آية: ٦٥.

(٤) الطبري، التفسير، ١٦٨/٢، رقم: ١١٣٩.

(٥) أحمد، المسند، ٦٥/١٩، رقم: ١٢٠٠٦. أبو داود، السنن، ٢٩٥/١، رقم: ١١٣٤. وصحَّحه ابن حجر، فتح الباري، ٤٤٢/٢.

(٦) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ٥٠٧/١.

منه؛ إذ لا يجمع بين البدل والمبدل منه[١]. وكذا الشَّأن بيوم الجمعة مع غيره.

فكما كُره أن يُقصد إلى يوم الجمعة بعينه بصيام إلاَّ أن يُخلَط بيوم قبلَه أو بيوم بعده؛ فكذلك الجمعة وسائر الأيَّام لا ينبغي أن يقصد إلى التَّعطيل الشَّامل فيه لعينه، وإلاَّ تعطَّلت حركةُ الحياة وانقلب المرءُ كَلاًّ على مجتمعه علمًا وعملاً وعبادةً، وشابه أهلَ المِلَلِ الذين يعظِّمون أيَّامهم فيعطِّلون فيها لذاتها، يؤكِّد هذا المعنى قول أصبَغ (ت٢٢٥هـ): «ومن ترك من النِّساء العملَ يومَ الجمعة استراحةً، فلا بأس به. ومن تركه منهنَّ استنانًا، فلا خيرَ فيه»[٢].

ففي اليهوديَّة يحرِّمون أعمالاً عدَّة يومَ السَّبت، وقد يُحكَم على مَن يمارسها بالموت. ولا يخفى أنَّهم ربطوا هذا الأمرَ بعقيدة نَسبَت التَّعبَ والإرهاقَ إلى الله حاشاه! والله عز وجل يقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾[٣]. فجعلوا عطلةَ السَّبت تذكارًا لليوم السَّابع من الخليقة، جاء عندهم: «وفرغ الله في اليوم السَّابع من عمله الذي عمل. فاستراح في اليوم السَّابع من جميع عمله الذي عمل. وبارك الله اليوم السَّابع وقدَّسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقًا»[٤].

أيضًا تعلَّق بيوم الأحد عند المسيحيَّة مبدأٌ دينيٌّ هو حدوث قيامة يسوع على مريم المجدلية، وعلى تلاميذه[٥]. وقد حلَّ عندهم محلَّ السَّبت اليهوديِّ ونسخوه.

بناءً عليه، فلا يصحُّ للمسلم أن يعتقد في يوم الجمعة شيئًا زائدًا عمَّا ورد في شأنه، ومنه التَّعطيل فيه لهذا المعنى. أمَّا إذا خلا المفهومُ عن لوثة التَّشبُّه، وكان القصدُ من التَّعطيل حسنًا، ويترتَّب عليه مصلحةٌ للمسلمين وحِفظُ حوزتهم وكِيانهم؛ فالأمرُ مُختلفٌ تمامًا.

لذلك، ودفعًا لأيِّ مغالطة، انبرى فقهاءُ المذهب يشرحون كلام العلاَّمة خليل ويعلِّقون عليه بما يرفع مَظِنَّةَ تصوُّر أيِّ إشكالٍ.

فقال الحطَّاب (ت٩٥٤هـ) شارحًا: «يُكرَه تركُ العمل يومَ الجمعة؛ يريد إذا تركَه تعظيمًا لليوم، كما يفعل أهلُ الكتاب. وأمَّا تَرْكُ العمل للاستراحة فمباحٌ». ثم ينقل عن صاحب الطِّرَازِ (ت٥٤١هـ)[٦] قولَه: «وتَرْكُه للاشتغال بأمر الجمعة من دخول حمَّامٍ، وتنظيف ثيابٍ، وسعيٍ إلى مسجدٍ من بُعدِ منزلٍ؛ فحسنٌ يُثاب عليه»[٧].

(١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ٤٨٦/١.

(٢) النفزي، النَّوادر والزيادات على ما في المدوَّنة من غيرها من الأمَّهات، ٤٦٨/١.

(٣) سورة ق، آية: ٣٨.

(٤) سفر التكوين، ٢: ٢-٣. سفر الخروج، ٢٠: ٨-١١.

(٥) إنجيل لوقا، ٢٤: ١٣-٣٥. ٣٦-٤٣. إنجيل يوحنا، ٢٠: ١٩-٢٠، ٢٦-٢٩.

(٦) أبو علي: سند بن عنان الأزدي المصري (ت٥٤١هـ)، وكتابه هو: طراز المجالس، شرح فيه مدونة مالك.

(٧) الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ١٧٧/٢.

وقـال الخرشـي (ت١١٠١هـ) شارحًا: «يُكرَه تـركُ العمل يومَ الجمعـة إذا تَرَكَه تعظيمًا كما يفعلـه أهلُ الكتاب لسبتهم وأحَدِهم. وأمَّا تَرْكُه للاستراحة، فمباحٌ. وترْكُه للاشتغال بأمر الجمعة من تنظيف ونحوه، فحسنٌ يُثاب عليه»[١].

فعلَّـق عليٌّ العدويُّ (ت١١٨٩هـ) على كلام الخرشـيِّ قائلاً: «لا يخفى أنَّ كلام المصنِّف في ترك العمل. وأمَّا العملُ؛ فمنه ما هو مندوبٌ، وهو: العمل في وظائف الجمعة، واشتغاله بالعلم فيما زاد علـى مـا يعمل فيه وظائـفَ الجمعة. ومنه ما هو مكـروهٌ، وهو: العملُ الـذي يشغَلُه عن وظائف الجمعة. ومنه ما هو جائزٌ، وهو: العملُ الذي تَرْكُه جائزٌ»[٢].

وقـال الدَّردير (ت١٢٠١هــ) شارحًا: «وكُرِهَ تَرْكُ العملِ يومَهـا إنْ قصَد تعظيمَ اليوم، وجاز للاستراحـة، ونُدب للاشتغال بتحصيل مندوباتِهـا»[٣]. فعلَّق الدسوقيُّ (ت١٢٣٠هـ): «قوله: وجاز للاستراحة، أي: ما لم يترتَّبْ عليه ضياعُ عياله، وإلاَّ حَرُمَ»[٤].

قـال الصَّاويُّ (ت١٢٤١هــ) مُحشِّيًا على الدَّردير: «وهذا حيث تركَـه تعظيمًا كما يفعله أهلُ الكتـاب لسبتهم وأحدهم. وأمَّـا تَرْكُه لاستراحةٍ فمباح. وتَرْكُه لاشتغالـه بأمر الجمعة من تنظيفٍ ونحوه فحسنٌ يثابُ عليه. ولذلك يُكره اشتغالُه يومَ الجمعة بأمر يشغَلُه عن وظائف الجمعة»[٥].

وقـال عُلَيش (ت١٢٩٩هـ): «وكُره تـركُ العملِ، أي: الخياطة أو الحياكة - مثلاً - يومها، أي: الجمعـة، إنْ قصد به تعظيمَ اليومِ كسبت اليهـود، وأحد النَّصارى. فإنْ كان للرَّاحة جاز، وإنْ كان للتَّجرُّد للعبادة نُدب»[٦].

ولـمَّـا كان التَّبكيـرُ إلـى الجمعـة أمـرًا مشروعًا بـل مُستحبًّا لقول ابـن أبي زيـد القيروانيِّ (ت٣٨٦هـ): «والتَّهجيرُ حسنٌ»[٧]، دلَّ على أنَّ النُّصوصَ متوافقةٌ متطابِقةٌ لا متخالفة أو متعارضة.

فـي الخلاصـة، يمكننـا القول: لقـد فصَّل السَّـادة المالكيَّة فـي التَّعطيل وتـرك العمل يومَ الجمعـة، وتكييفُ الحُكـم لديهم يدور على الأحـكام التَّكليفيَّة بحسب متعلِّقاتـه، ولا يصحُّ إطلاقُ الحُكـم اقتصارًا على ما ورد في متن الشَّيخ خليل المختصر الموجز؛ فكرهوه تعبُّدًا خشيةَ التَّشبُّه بأهـل الكتـاب، وأباحوه للاستراحة، بل ذكروا أنَّه قـد يؤجر إذا أراد التَّهيُّـؤَ للجمعة والتَّبكيرَ لها.

---

(١) الخرشي، شرح مختصر خليل، ٢/٨٧.

(٢) العدوي، حاشية العدوي على شرح الخرشي، ٢/٨٧.

(٣) الدردير، الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل، ١/٣٨٦.

(٤) الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ١/٣٨٦.

(٥) الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، ١/٥١١.

(٦) عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، ١/٤٤٦.

(٧) النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ١/٢٦٤.

وعليه تتلاقى كلمةُ الفقهاء في مشروعيَّة التَّعطيل يوم الجمعة.

المطلب الرَّابع: نظرات في قانون دوام العمل اللُّبنانيِّ

بتاريخ: ١٧ تموز ٢٠١٧م صوَّت المجلسُ النِّيابيُّ اللُّبنانيُّ على تعديل المادَّة ٢٣- دوام العمل الرَّسمي من القانون ٤٦/٢٠١٧، لتصيرَ على النَّحو الآتي:

يُعدَّل دوامُ العَمل الرَّسمي من /٣٢/ ساعة إلى /٣٥/ ساعة أُسبوعيًّا موزَّعة كما يأتي:

أيَّام الاثنين والثُّلاثاء والأربعاء والخميس: من السَّاعة الثَّامنة ٨:٠٠ صباحًا وحتى السَّاعة الخامسة عشرة والنِّصف ١٥:٣٠. أي: ٣٠ ساعة.

ويوم الجمعة من السَّاعة الثَّامنة ٨:٠٠ صباحًا حتى السَّاعة الخامسة عشرة ١٥:٠٠ على أن تُعطى ساعتان للصَّلاة. أي: ٥ ساعات.

مُوجبات سنِّ هذا القانون لدى الحكومة هو زيادة الإنتاجيَّة في ساعات العمل الفعليِّ وتقليص عدد الأيَّام للتَّخفيف عن كاهلها من أعباء النَّفقات والمصاريف وبدلات الموظَّفين والعُمَّال بهدف تأمين مواردَ ماليَّة تغطِّي ميزانيَّة سلسلة الرُّتب والرَّواتب.

إنَّ تشريع هذا القانون بهذه الصيغة صادف ردَّة فعل عارمة من قِبل المجتمع المسلم والحرِّ على طول البلاد وعرضها (دار الفتوى، المجلس الشَّرعيِّ الإسلاميِّ الأعلى، مجلس القضاء الشَّرعيِّ الأعلى، قضاة الشَّرع والعلماء، اتِّحادات بلديَّات ورؤساء وأعضاء بلديَّات ومخاتير، ورؤساء جمعيَّات، وهيئات أهليَّة...)، ذلك أنَّه يتصادم وأبجديَّات الرُّوح الدِّينيَّة ومبادئ الميثاق الوطنيِّ والدُّستور اللُّبنانيَّ، وينافي المساواة في الحقوق والواجبات، ويؤدِّي إلى الاستخفاف بشعائرَ أساسيَّة هي شعيرة الصَّلاة. حتى توالت اقتراحاتُ السَّادة النُّوَّاب بضرورة تعديل هذه المادَّة كلٌّ بما يتناسب وتوجُّهاتِه السِّياسيَّة والأيدولوجيَّة.

أوَّل ما يتراءى للمتأمِّل في قانون دوام العمل أنَّه لم يلحظ التَّنوُّعَ الطَّائفيَّ في بلد قائم على التَّعدُّديَّة الطَّائفيَّة وحقَّ كلِّ طائفةٍ في المحافظة على شعائرها الدِّينيَّة، في الوقت الذي نرى فيه تحديد الأعطال الرَّسميَّة في لبنان خاضع للدِّيانة عمومًا. وحيث إنَّ يوم الأحد هو عطلة رسميَّة في لبنان احترامًا للمكوِّن المسيحيِّ في البلد؛ كان من واجب المعنيين والتزامًا بالشَّراكة الحقيقيَّة أن يحفظوا حقَّ المسلمين في التَّعطيل يومَ الجمعة، وإذا ما أرادت الدَّولةُ تعطيلَ يومين وجب أن يكونا على نحوٍ تلقائيٍّ: الجمعة والأحد.

إنَّ قرارَ دوام العمل في العصر الحديث بمجانبته للمبدأ المحقِّ الذي أرسى قواعده الدُّستور اللُّبنانيُّ بدا أكثرَ عَنصريَّةً وإجحافًا، في الوقت الذي نجد فيه أنَّ فقهاء الشَّريعة قديمًا قد حفظوا

الحقَّ لمختلِف الطَّوائف في التَّعطيل في يومهم المِلِّيِّ وعدم إلزامهم العملَ فيها.

وبالتَّالي فقد حصل تجاوزٌ وافتئات على دار الفتوى صاحبة الاختصاص في هذا الشَّأن، وترتَّبت عليه مفسدةٌ تضييع حقٍّ من حقوق الطَّائفة. وفي الواقع كلا الأمرين يُعدَّان انقلابًا صارخًا على الدُّستور وخرقًا للميثاق، في خطوة تهميشيَّة لدور المسلمين ووجودهم هي الأخطر على الإطلاق في هذه الحقبة السِّياسيَّة التي كثرت فيها الصَّيحاتُ المشبوهة التي تعمل على أجندة موبوءة تزعزع الأمن والاستقرار وتضرب النَّسيج اللُّبنانيَّ وتؤثِّر في العيش المشترك، والتي من حصيلتها الدَّعوةُ إلى تشريع الإلحاد والاعتراف باللَّادينيين طائفةً في الجمهوريَّة اللُّبنانيَّة. وتشريع المِثليَّة الجنسيَّة وإقرار زواج المِثليين. وتشريع الزَّواج المدنيِّ اللادينيِّ وشطب قيد الطَّائفة من دوائر النُّفوس والسِّجلَّات الحكوميَّة دون التنبُّه إلى مغبَّة هذا العمل. وإلغاء المحاكم الشَّرعيَّة والرُّوحيَّة، والتَّدخُّل في نظام الأحوال الشَّخصيَّة سيَّما لجهة المواريث، وزواج القاصرات، وما سمَّوه بالاغتصاب الزَّوجيِّ، والعنف الأسريِّ.

وسوى ذلك من محاولات لضرب الدِّين والإيمان في نفوس المواطنين مسيحيين ومسلمين، وتحفيز النَّزعة الحيوانيَّة، ومخالفة الفِطرة الإنسانيَّة، وضرب المفاهيم الرُّوحيَّة والقِيم الأخلاقيَّة، تحت ذريعة مواكبة الفلتان الأخلاقيِّ والتَّخلُّص من الشَّريعة السَّماويَّة، تحقيقًا لمآربَ شخصيَّة أو مكاسبَ سياسيَّةٍ أو مصالحَ دُونيَّةٍ. وإلاَّ فإنَّ هذه القضايا وغيرها تُناقَش مع المعنيين ضمن الأُطُر القانونية والنُّظُم المرعيَّة، لا بمحاولة الالتفاف على الجهة الرَّسميَّة المخوَّلة بحسب القانون.

في المحصِّلة النِّهائيَّة، وانطلاقًا من الأصول الدُّستوريَّة، وعملاً بالمعايير الأخلاقيَّة النَّاظمة لشؤون التَّعايُش في الوطن الواحد القائم على التَّعدُّديَّة الطَّائفيَّة، ومحافظةً على الحرِّيَّات العامَّة التي منها حرِّيَّةُ الاعتقاد، وتطبيقًا للدُّستور في إحقاق الحقِّ على جميع المواطنين، والمعاملة بالمِثل دونَ تمييزٍ أو إجحافٍ أو تغليبٍ لفئة على أخرى؛ نسوق هذه الملاحظ الهامَّة ذات الأسباب الموجبة للتَّعطيل يومَ الجمعة.

ملحظ تكريس الجمعةِ شعيرةً دينيَّةً وإحيائها وحمايتها، استنادًا إلى كون «الدَّولة بتأديتها فروضَ الإجلالِ للّٰه تعالى؛ تحترمُ جميعَ الأديان والمذاهب، وتكفل حرِّيَّة إقامة الشَّعائر الدِّينيَّة تحتَ حمايتها»[1]، واللّٰهُ تعالى يقول: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ

(١) الدستور اللبناني، الصادر بتاريخ: ٢٣/٥/١٩٢٦م، المادة /٩/.

﴿٣٢﴾[1].

ملحظ حاجة المسلم إلى إقامة شعائره والتَّفرُّغ للعبادة والقيام بوظائف أيَّامه ذات الارتباط الدِّينيِّ والبُعد العيديِّ، دون أن يزاحمه عمل أو وظيفة، فالجمعة كعيدي الفِطر السَّعيد والأضحى المبارك سواء بسواء. مع الإشارة لزومًا إلى أنَّ كيفيَّة أداء المسلم لشعائره، والمدَّة الكافية لذلك، هو من اختصاص المرجعيَّة الدِّينيَّة (دار الفتوى في الجمهوريَّة اللُّبنانيَّة)، وليس المرجعيَّات السِّياسيَّة. وإنَّ جعل العطلة الأُسبوعيَّة في غير يومنا المِلِّيِّ ينتج عنه فتورُ الرَّغبة في العيد الشَّرعيِّ ومحبَّته وهو يوم الجمعة؛ «فالعبد إذا أخذ من غير الأعمال المشروعة بعضَ حاجته قلَّت رغبته في المشروع وانتفاعه به بقدر ما اعتاض من غيره، بخلاف من صرف نهمته وهِمَّته إلى المشروع فإنَّه تعظم محبَّته له ومنفعته به ويتمُّ دينه ويكمل إسلامه»[2].

ملحظ تحقيق مبدأ المساواة والشَّراكة الوطنيَّة بالتَّعطيل في يوم المسلمين (الجمعة) كما المسيحيين في يوم الأحد، الذي ينسجم تمامَ الانسجام معَ أبجديَّات الرُّوح الإسلاميَّة التي كانت القاعدةَ الأساسَ في بدايات تكوين المجتمع المدنيِّ في المدينة النَّبويَّة المنوَّرة حاضرة الدَّولة، حيث نلحظ الاهتمامَ الواضح لدى الرَّسول ﷺ بعنصر توطيد العَلاقات الدَّاخليَّة وسلامتها مِن أيِّ شائبة تتسبَّب بإشعال فتيل الخلاف بين أفراد المجتمع، نتيجةَ أدنى تعامُل مظنون قد يؤدي إلى تمايز في ما بينهم على حساب بعضهم. وقد برزت هذه العناية بسلامة الرَّعيَّة من خلال جملةٍ من التَّشريعات ذات الأبعاد الجامعة بين مكوِّنات المجتمع المتعدِّدة والمؤلِّفة بين قلوبها في الحقوق والواجبات[3]. وإذا كان الاندماج بين مكوِّنات الوطن مطلبًا وطنيًّا فإنَّه -قطعًا- لا يتحقَّقُ بسلب الطوائف حقَّها في تقرير شعائرها وأعيادها، وإلا عاد عليها ذلك بتنمية الشعور بالمؤامرة ومحاولة الاستقواء وتمييع وجودها وإلغاء حضورها وتضييع حقوقها ومكتسباتها، ولَعُدَّ ذلك نوعًا من أنواع الاضطهاد الممنهج.

ملحظ مخالفة اليهود في التَّعطيل يومَ السَّبت محافظةً على اللَّون العربيِّ والنَّسيج القوميِّ، لا سيَّما مع إعلان نار العداوة بين الكِيان الغاصب والأُمَّة العربيَّة بجناحيها المسيحيِّ والإسلاميِّ. مع الشُّعور بغبن فاحش في استبدال العطلة بيوم هو يوم يهود، في وطن يشكِّل رأسَ حربةٍ في مواجهة الاستيطان الصِّهيونيِّ والأطماع اليهوديَّة والتَّعدِّيات الإسرائيليَّة على الحدود اللُّبنانيَّة وانتهاك

(١) سورة الحج، آية: ٣٢.

(٢) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ٥٤٣/١.

(٣) ينظر: بحث محكَّم لي بعنوان: «التأصيل الشرعي لثقافة التعايش لدى المسلمين وتجلياتها المعاصرة»، منشور في مجلة المقاصد العدد ١٢، بتاريخ: .

أرضه وجوِّه ومائه. ألَّا يظنَّ البعضُ أنَّ في هذا نوعَ تطبيعٍ مبطَّن ومغازلة للكِيان الغاصب المختلِف عنَّـا عـادات وتقاليدَ وقيمًا خُلقيَّة وإنسانيَّـة، على حسابِ مبادئنا ودماء شهدائنـا وحرِّيَّة أسرانا. وهـذا واضحٌ بجـلاءٍ لمن يتدبَّر سورة الجمعة فـي وَحدة موضوعيَّة متكاملة، فهـو لاحظٌ لا محالةَ وجـهَ تعلُّـق آية الجمعة بما قبلَها فـي أنَّ الله قد أبطل قولَ اليهود في ثلاث: افتخـروا بأنَّهم أولياء الله وأحبَّاؤه؛ فكذَّبهم بقوله: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[1]. وبأنَّهم أهل الكتابِ والعـربُ لا كتابَ لهم؛ فشبَّههم بالحمار يحمـل أسفارًا. وبالسَّبت وليس للمسلمين مثلُه؛ فشرع الله لهم الجمعةَ»[2].

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد اللهَ تعالى أن وفَّقني إلى إتمامه. وأكتفي بعرض أهمِّ النَّتائج التي توصَّلتُ إليها، والتَّوصيات التي أهيب بالدَّولة مراعاتَها وإعادةَ النَّظَر في قانون دوام العمل.

أوَّلاً: النَّتائج:

حقُّ العامل والطَّالب نيلُ إجازةٍ أُسبوعيَّة تكفل لهما الرَّاحة وأداء شعائرهم الدِّينيَّة المرتبطة بيومهم المِلِّيِّ دون أدنى مزاحمة.

ليس فـي اتِّخاذ يـوم الجمعة يوم إجازة أو يـوم عمل نصٌّ ملزِم. ومتى دعـت المصلحة إلى اتِّخـاذه يومَ إجازة وخلا من قصـد الميل إلى المشابهة المنهيِّ عنها تعيَّـن المصير إليه، ويزداد الأمـر إلحاحًا إذا كان علـى سبيل المحافظة على حقوق الطَّائفة، منوِّهيـن بأنَّ ما كان منهيًّا عنه للذَّريعـة؛ فإنَّه يُفعَل لأجل المصلحة الرَّاجحة، وليس أعظم من الأسباب الموجبة للتَّعطيل السَّابق بيانُها.

التَّعطيـل يومَ الجمعة عرفٌ شائع لدى الأمَّة منذ فجر الإسلام، دعا إليه الفقهاء والمحدثون وأرباب القلوب، وتبنَّته دار الفتوى في الجمهوريَّة اللُّبنانيَّة كمسارٍ تاريخيٍّ ووطنيٍّ ودينيٍّ لها.

ثانيًا: التَّوصيات:

انطلاقًـا من مقدِّمـة الدُّستور سيَّما الفِقـرة (ي) منها، والمادَّتين السَّابعـة والتَّاسعة منه، نوصـي بالمطالـب المحِقَّة الآتية، ونطالـب بأخذها في الاعتبار من خلال تعديـل المادَّة ٢٣- من دوام العمل الرَّسميِّ، من القانون رقم ٤٦/٢٠١٧م.

---

(١) سورة البقرة، بعض آية: ٩٤.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٥٣٢/٤. فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ٥٤٢/٣٠.

اعتبار الجمعة والأحد يومي عطلة.

تطبيق عطلة الجمعة والأحد على الإدارات العامَّة والمؤسَّسات العامَّة والجامعة اللُّبنانيَّة والمدارس الرَّسميَّة وما يماثلها من مؤسَّسات، ومنع تعيين الامتحانات والمباريات (مجلس الخدمة المدنيَّة، الجامعة اللُّبنانيَّة، الشَّهادات الرَّسميَّة...) في هذين اليومين.

تمكين الموظَّفين في الأعمال الحسَّاسة التَّناوُبَ بالاختيار والاتِّفاق على التَّعطيل والدَّوام يوم الجمعة والأحد، بما لا يؤثِّر في سير العمل والخدمة العامَّة للمواطنين في المؤسَّسات التي يعملون فيها، رعايةً للمصلحة العليا للأمن القوميِّ والشَّأن العام.

فهرس المصادر والمراجع

أوَّلاً: المصادر والمراجع الورقية:

آل الشيخ، محمد بن إبراهيم (ت١٣٨٩هـ)، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مكة المكرمة، مطبعة الحكومة، ط١، ١٣٩٩هـ، ١٣ج.

ابن الأثير، مجد الدين، أبو السعادات: المبارك بن محمد الجزري (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ٥ج.

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت٢٤١هـ)، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ٤٥ج.

الأصبحي، أبو عبد الله: مالك بن أنس المدني (ت١٧٩هـ)، المدوَّنة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ٤ج.

الألباني، أبو عبد الرحمن: محمد ناصر الدين بن نوح نجاتي (ت١٤٢٠هـ):

الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة مسجد الجامعة، الرياض، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الرياض، مكتبة المعارف، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ٧ج.

أمين أفندي، علي حيدر خواجه (ت١٣٥٣هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، بيروت، دار الجيل، ط، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ٤ج.

إنجيل لوقا.

إنجيل يوحنا.

الأنصاري، زين الدين، أبو يحي: زكريا بن محمد (ت٩٢٦هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، ٤ج.

الباجي، أبو الوليد: سليمان بن خلف (ت٤٧٤هـ)، المنتقى شرح الموطا، القاهرة، مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢هـ، ٧ج.

البخاري، أبو عبد الله: محمد بن إسماعيل الجعفي (ت٢٥٦هـ):

الأدب المفرد، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، الرياض، مكتبة المعارف، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله r وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٩ج.

البراذعي، أبو سعيد: خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيرواني المالكي (ت٣٧٢هـ)، التهذيب في اختصار المدوَّنة، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ٤ج.

البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين الباباني (ت١٣٩٩هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، استنبول، مطبعة وكالة المعارف، ١٩٥١م، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢ج.

البلخي، نظام الدين ورفاقه، الفتاوى الهندية، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٣١٠هـ، ٦ج.

بنعبد الله، عبد العزيز (ت١٤٣٣هـ)، معلمة الفقه المالكي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

البوصيري، شهاب الدين، أبو العباس: أحمد بن أبي بكر الشافعي (ت٨٤٠هـ)، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، بيروت، دار العربية، ط٢، ١٤٠٣هـ، ٤ج.

الترمذي، أبو عيسى: محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت٢٧٩هـ)، السنن، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر- محمد فؤاد عبد الباقي- إبراهيم عطوة عوض، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، ٥ج.

تمام، أبو القاسم: تمام بن محمد الدمشقي (ت٤١٤هـ)، الفوائد، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٢هـ، ٢ج.

ابن تيمية، تقي الدين، أبو العبَّاس: أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، اقتضاء الصراط

المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، بيروت، دار عالم الكتب، ط٧، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ٢ج.

الثعالبي، أبو منصور: عبد الملك بن محمد (ت٤٢٩هـ)، التمثيل والمحاضرة، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة، الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

الجريدة الرسمية، تاريخ: ١٩/١/١٩٥٥م.

ابن جرير، أبو جعفر: محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحققي: أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ٢٤ج.

الجندي، ضياء الدين، خليل بن إسحاق المالكي (ت٧٧٦هـ)، مختصر العلامة خليل، تحققي: أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

ابن الجوزي، جمال الدين، أبو الفرج: عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ):

المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا- مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ١٩ج.

الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ط١، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، ٣ج.

الجوهري أبو نصر: إسماعيل بن حماد الفارابي (ت٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ٦ج.

ابن الحاج، أبو عبد الله: محمد بن محمد المالكي (ت٧٣٧هـ)، المدخل، دار التراث، ٤ج.

حاجي خليفة، كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني (ت١٠٦٧هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٤١م، ٢ج.

الحاكم، أبو عبد الله: محمد بن عبد الله (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ٤ج.

ابن حجر، شهاب الدين، أبو الفضل: أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقَّمه: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، ١٣ج.

أبو الحسين: مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٥ج.

الحطاب، شمس الدين، أبو عبد الله: محمد بن محمد الطرابلسي الرُّعيني المالكي

(ت٩٥٤هـ)، مواهب الجليـل في شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ٦ج.

ابن حيان، أثير الدين، أبو حيان: محمد بن يوسف الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ، ١٠ج.

الخرشـي، أبو عبـد الله: محمد بن عبـد الله المالكي (ت١١٠١هـ)، شـرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر للطباعة، ٨ج.

ابـن خزيمة، أبو بكر: محمد بن إسحاق (ت٣١١هـ)، الصحيح، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، ٤ج.

الخطيب الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الشافعي (ت٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ٦ج.

الخَيْرَبَيْتـي، محمود بن إسماعيل (ت٨٤٣هـ)، الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء، الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز.

أبو داود: سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ)، السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا، المكتبة العصرية، ٤ج.

الدردير، أبو البركات: أحمد بن محمد العدوي (ت١٢٠١هـ):

الشـرح الصغير علـى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، مطبـوع مع بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير.

الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل، مطبوع مع حاشية الدسوقي.

دروزة، محمـد عزة بـن عبد الهادي (ت١٤٠٤هـ)، التفسير الحديث، القاهـرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٣هـ، ١٠ج.

الدستور اللبناني، الصادر بتاريخ: ١٩٢٦/٥/٢٣م.

الدسوقـي، أبـو عبـد الله: شمس الدين، محمـد بن أحمـد المالكي (ت١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بيروت، دار الفكر، ٤ج.

الذهبـي، شمسـ الدين، أبو عبـد الله: محمد بن أحمـد (ت٧٤٨هـ)، سير أعـلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ٢٥ج.

الزبيدي، مرتضى الدين، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤، ١٠ج.

أ.د. الزحيلـي، وهبة، أصـول الفقه الإسلامي، دمشق، دار الفكـر، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ٢ج.

الزركشـي، بـدر الدين، أبو عبـد الله: محمد بن عبد الله (ت٧٩٤هــ)، المنثور في القواعد الفقهية، الكويت، وزارة الأوقف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٣ج.

الزمخشـري، جـار الله، أبو القاسـم: محمود بن عمـرو (ت٥٣٨هـ)، الكشـاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ، ٤ج.

السبكـي، تقي الدين، أبو الحسن: علي بن عبد الكافـي (ت٧٥٦هـ)، فتاوى السبكي، مصر، دار المعارف، ٢ج.

سِفر التكوين.

سِفر الخروج.

السُّوقـي، محمد أحمد الإدريسي، المدارس الأدبية في صحراء الطوارق، عَمَّان، دار أسامة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ):

الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ٢ج.

الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت، دار الفكر، ٨ج.

الشاشي، أبو بكر: محمد بن أحمد القفال الشافعي (ت٥٠٧هـ)، من فوائد أبي بكر الشاشي- روايـة أبـي طاهر إسماعيل بن خلـف الأنصاري المقـرئ، تخريج: سمير بن حسيـن ولد سعدي، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

الشاطبي، إبو إسحاق: إبراهيم بن موسى اللخمي (ت٧٩٠هـ):

الاعتصام، تحقيق: مشهور سلمان، المنامة، مكتبة التوحيد، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ٤ج.

الموافقات، تحققي: مشهور حسن سلمان، مصر، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/٧٢، ٧ج.

الصــاوي، أبو العباس: أحمد بن محمــد الخلوتي المالكي (ت١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، ٤ج.

د. ضاهـر، محمـد فـؤاد، التأصيـل الشرعـي لثقافـة التعايش لـدى المسلميـن وتجلياتها المعاصرة، بحث محكَّم، مجلة المقاصد، العدد ١٢، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

عبد الرزاق، أبو بكر: عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند، المجلس العلمي- بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ، ١١ج.

العـدوي، أبـو الحسن: علي بن أحمـد الصعيـدي (ت١١٨٩هـ)، حاشية العـدوي على شرح الخرشي، مطبوع مع الشرح.

ابن عرفة، أبو عبد الله: محمد بن محمد التونسي المالكي (ت٨٠٣هـ)، المختصر الفقهي، تحقيـق: د. حافظ عبـد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ١٠ج.

ابن عساكر، أبو القاسم: علي بن الحسن (ت٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ٨٠ج.

د. العقـل، ناصـر بن عبـد الكريـم، التقليد والتبعيـة وأثرهما فـي كيان الأمـة الإسلامية، الرياض، جامعة الإمام.

عليشـ، أبـو عبد الله: محمـد بن أحمد المالكـي (ت١٢٩٩هـ)، منح الجليـل شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ٩ج.

العـواودة، سمير محمد جمعة، واجبات العُمَّـال وحقوقهم في الشريعة الإسلامية مقارنة مع قانون العمل الفلسطيني، فلسطين، جامعة القدس، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

الغزالـي، حجـة الإسلام، أبو حامـد: محمد بن محمـد الطوسي (ت٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، ط١، ٤ج.

الغـزي، كامل بن حسين البالي الحلبي (ت١٣٥١هـ)، نهر الذهب في تاريخ حلب، حلب، دار القلم، ط٢، ١٤١٩هـ، ٣ج.

فخـر الدين الرازي، أبـو عبد الله: محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، مفاتيـح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ، ٣٢ج.

ابـن قاسم العبـادي (ت٩٩٢هـ)، حاشية ابن قاسـم العبادي على تحفـة المحتاج في شرح المنهاج.

القاسمـي، محمـد جمال الدين بـن محمد سعيـد (ت١٣٣٢هـ)، محاسـن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلميه، ط١، ١٤١٨هـ، ٩ج.

القرافي، شهاب الدين، أبو العباس: أحمد بن إدريس المالكي (ت٦٨٤هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق، بيروت، عالم الكتب، ٤ج.

القرطبي، شمس الدين، أبو عبد الله: محمد بن أحمد (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني- إبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، ٢٠ج.

القَلْعي، أبو عبد الله: محمد بن علي الشافعي (ت٦٣٠هـ)، تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، الأردن، مكتبة المنار، ط١.

ابن القيم، شمس الدين، محمد بن أبي بكر الحنبلي (ت٧٥١هـ):

إعـلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ٤ج.

زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة- الكويت، مكتبة المنار الإسلامية، ط٢٧، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ٥ج.

ابـن كثير، أبـو الفداء: إسماعيـل بن كثير الدمشقـي (ت٧٧٤هـ)، تفسير القـرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤١٢٠هـ/١٩٩٩م، ٨ج.

اللجنـة الدائمـة للبحوث العلمية والإفتاء، فتـاوى اللجنة الدائمـة- المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ٢٦ج.

ابـن ماجه، أبو عبد الله: محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، دار إحياء الكتب العربية، ٢ج.

ابـن مفلح، برهـان الدين، أبو إسحـاق: إبراهيم بـن محمد (ت٨٨٤هـ)، المبـدع في شرح المقنع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ٨ج.

المقريـزي، تقـي الدين، أبو العباسـ: أحمد بن علي (ت٨٤٥هـ)، المواعـظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ، ٤ج.

المكـي، أبو طالب: محمد بـن علي الحارثي (ت٣٨٦هـ)، قوت القلـوب في معاملة المحبوب ووصـف طريـق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق: د. عاصـم إبراهيم الكيالي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٢ج.

المناوي، زين الدين، محمد عبد الرؤوف بن علي القاهري (ت١٠٣١هـ):

التوقيف على مهمات التعاريف، القاهرة، عالم الكتب، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

فيض القدير شرح الجامع الصغير، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ط١، ١٣٥٦هـ، ٦ج.

أبـو المنـذر: عبـد الحق بن عبـد اللطيـف المصـري، مختصـر القنديل في فقـه الدليل، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

المواق، أبو عبد الله: محمد بن يوسف العبدري المالكي (ت٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٤م، ٨ج.

الموصلي، أبو يعلى: أحمد بن علي (ت٣٠٧هـ)، المسند، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ١٣ج.

ابـن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بـن المصري (ت٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، عناية: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

النسفي، حافظ الدين، أبو البركات: عبد الله بن أحمد (ت٧١٠هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، بيروت، دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ٣ج.

النعيمي، عبد القادر بن محمد الدمشقي (ت٩٢٧هـ)، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ٢ج.

النفـراوي، شهاب الديـن، أحمد بن غانم أو غنيم الأزهري المالكـي (ت١١٢٦هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ٢ج.

النفـزي، أبو محمد: عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي (ت٣٨٦هـ)، النَّوادر والزيادات على ما في المدوَّنة من غيرها من الأمَّهات، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩م، ١٥ج.

الهيتمي، شهاب الدين، ابن حجر، أبو العباس: أحمد بن محمد الأنصاري، (ت٩٧٤هـ):

تحفة المحتاج في شرح المنهاج- وحاشية ابن قاسم العبادي (ت٩٩٢هـ)، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ/١٩٨٣م، ١٠ج.

الفتاوى الكبرى الفقهية، المكتبة الإسلامية، ٤ج.

ثانيًا: المواقع الإلكترونية:

https://saidacity.net/news/282839/

http://iswy.co/e3oit

http://www.almoslim.net/rokn_elmy/sh...n.cfm?id=13274

د. عصام صبحي شرير
أستاذ الفقه وأصوله المساعد في جامعة الأقصى بغزة – فلسطين

دور الاستحسان في الاجتهاد الفرائضي

ملخص البحث

يتناول هذا البحث الاستحسان باعتباره أصلاً شرعياً، ومستنداً اجتهادياً، يحتاجه الأصوليون؛ لمعالجة القضايا الفقهية التي يؤدي تطبيق الأصول العامة والقياس عليها إلى غلو ومجانبة للعدل الذي أمر الله به، وجاءت الشريعة لتحقيقه.

وعرضت في هذا البحث الاستحسان وما دار حول تعريفه من نزاع، ثم بينت أقسامه بإيجاز، ثم تناولت في المبحث الثاني أثر الاستحسان في الاجتهاد؛ وذلك ببيان أثره في مرونة الاجتهاد تأصيلاً وتطبيقاً، وبيان دوره في تحقيق مآلات التنزيل؛ رفعاً للمآلات الفاسدة التي قد تنتج عن التطبيق العشوائي للأصول العامة، فتحتاج إلى معالجة وتصويب، ثم كان المبحث الأخير عرضاً لأهم التطبيقات التي جرى فيها قلم الفقهاء في باب الفرائض، وبيان النظر الاستحساني فيها.

الكلمات المفتاحية: الاستحسان، الاجتهاد، الفرائض.

مقدمة

الحمد لله الذي علم العلوم، وشيد شريعته وفق الكتاب المكنون، وسنة نبيه المعصوم، والصلاة والسلام على النبي المأمون، الذي أكمل الله به المنقول، وأذن لأمته بالقياس والمعقول، ورضي الله عن الصحابة العدول، وأئمة الفقه والأصول، ومن سار على دربهم إلى يوم الحشر والنشور، وبعد.

فإن لكل علم قواعد وأصول، به ينضبط من التخبط والشذوذ، وعلم الفقه قواعده مضبوطة مبسوطة، وأدلته معروفة معدودة، منها نقلية وأخرى عقلية، وهذه الأخيرة حظيت بحظ وافر من كتابات المجتهدين وخصوصاً المعاصرين.

ومـن هذه الأدلة التي حظيت بالاهتمـام، الاستحسان؛ لما له من أهمية في الاجتهاد القديم والمعاصـر؛ ولأن المتقدميـن كثـر خلافهم فيه بين محتج بـه ومنكر، أما المتأخـرون فاهتموا به لمعالجـة نوازل العصـر ووقائعه، فهي متطورة متجـددة، وتطبيق القياس والأصـول العامة عليها يؤدي إلى غلو فيها، ومجانبة للعدل والصواب أحياناً، فيتدخل الاستحسان ليرفع هذا الغلو، ويحقق المصلحة والعدل الذي جاءت الشريعة بها ابتداءً.

وفـي هـذا البحـث بيَّنت حقيقـة الاستحسـان وأقسامـه بإيجاز، ثـم عرجت على بيـان أثر الاستحسـان فـي الاجتهـاد، ببيـان دوره في تحقيـق مرونـة التشريع، ثـم أثره في ضبـط مآلات التنزيـل، وتحقيقهـا وفق العدل ومصالـح المكلفين، وفـي نهاية البحث كان لابد مـن الربط بين الأصول والفروع، لتتحقق ثمرة علم الأصول، وتظهر فائدته في الفروع، فكانت التطبيقات في باب الفرائض، فهو باب غفل عنه الباحثون، فلم يبينوا هذه العلاقة وهذا التناغم بين الاجتهاد الفقهي والتقعيـد الأصولـي، ثم إن هذا التناغـم لم يكن بدعاً من المعاصرين؛ بـل سبقهم إليه الصحابة والتابعـون، فكانت ذخراً لمن بعدهم، يسيروا بهداهـا ويستندوا عليها، فكانت هذه الدارسة لتسد الثغـرة، وترسم العلاقة بيـن الاستحسان والفرائض، فتكون أساساً للبحث في أبواب أخرى وفروع شتى، تبرز هذه العلاقة وتبينها، وقد كان هذا التقسيم وفق البنود الآتية:

مشكلة البحث:

يحاول البحث أن يجيب عن تساؤل رئيس، ويحل مشكلة تتمثل في الآتي:

هل للاستحسان دور في الاجتهاد الفرائضي؟

ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

ما حقيقة الاستحسان وأقسامه؟

ما أثر الاستحسان في الاجتهاد؟

ما علاقة الاستحسان بالفرائض؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الأمور الآتية:

بيان حقيقة الاستحسان وأقسامه.

توضيح أثر الاستحسان في الاجتهاد.

إبراز علاقة الاستحسان بمسائل الفرائض.

الدراسات السابقة:

لم أجد - في حدود اطلاعي وظني - دراسة تتناول الربط بين الاستحسان والفرائض، وغالب الدراسات تناولت موضوع الاستحسان بشكل خاص، وأخرى تناولت علاقته بفروع أخرى غير الفرائض، ومن هذه الدراسات على سبيل الاختصار:

نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي، للدكتور عبد اللطيف الفرفور، أصَّل فيه الباحث لدليل الاستحسان، ببيان حقيقته وأنواعه ثم بين تطبيقاته في مجال الأسرة، ولم يتعرض لأثره في الاجتهاد أو تطبيقاته في الفرائض.

دليل الاستحسان وحجيته.. دراسة تطبيقية في فقه المعاملات للباحث محمد آشر بن كبير، وهو عبارة عن رسالة علمية أحصى فيها الباحث تطبيقات الاستحسان في باب المعاملات، بعد أن أسهب في التأصيل لدليل الاستحسان دون التعرض لأثره في الفرائض.

الاستحسان حقيقته، وأنواعه، وحجيته، وتطبيقاته المعاصرة، للدكتور يعقوب الباحسين، وفيه أصل الكاتب للاستحسان، ثم بين أهم تطبيقاته المعاصرة، دون الربط الأصولي بينهما، أو التعرض للفرائض.

منهج البحث:

اعتمدت في بحثي هذا المنهج الوصفي التحليلي؛ لأنه المنهج العلمي الملائم لطبيعة البحث؛ حيث جمعت المادة العلمية من مظانها، وهي كتب الفقه وأصوله، ووصفها وتحليلها؛ رابطاً بين الفروع وأصولها؛ للوصول إلى النتائج.

إجراءات البحث:

اتبعت للوصول إلى منهج البحث الإجراءات الآتية:

جمع مادة البحث من مظانها المختلفة، وخاصة كتب الفقه الإسلامي وأصوله، على اعتباره أحد موضوعاتهما.

عزو الآيات القرآنية إلى سورها، بذكر اسم السورة، ورقم الآية التي وردت فيها.

تخريج الأحاديث من مظانها، فما كان في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت به، وإلّا رجعت إلى غيرهما من كتب السنة ناقلاً الحكم عليه ما تيسّر.

توثيق المصادر والمراجع في الحواشي مبتدئاً بالمؤلف باسم شهرته، ثم اسم الكتاب باختصار، ثم عرضت التفاصيل في قائمة المراجع.

بيـــان التطبيقات الفقهية في بــاب الفرائض المندرجة تحت أصل الاستحسان؛ مع بيان وجه النظر الاستحساني فيها، والإعراض عن التوسع في الخلاف والحجج التي لا حاجة بها.

هيكلية البحث:

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة الاستحسان، وبيان أقسامه:

المطلب الأول: حقيقة الاستحسان.

المطلب الثاني: أقسام الاستحسان.

المبحث الثاني: أثر الاستحسان في الاجتهاد:

المطلب الأول: أثر الاستحسان في مرونة الاجتهاد.

المطلب الثاني: أثر الاستحسان في تحقيق مآلات التنزيل.

المبحث الثالث: تطبيقات الاستحسان في الفرائض:

المطلب الأول: المسألة العمرية.

المطلب الثاني: المسألة المشتركة.

المطلب الثالث: مسألة القريب المبارك.

المطلب الرابع: الوصية الواجبة.

المبحث الأول

حقيقة الاستحسان، وبيان أقسامه

تناولــت في هذا المبحث دليل الاستحسان، ببيان حقيقته، وأقسامه المتعددة وفق المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: حقيقة الاستحسان:

الحديــث عن حقيقة مصطلح الاستحسان ينصبُّ علــى معرفة معناه لغة، ثمَّ اصطلاحاً، ثم تحليل تعريفاتهم، واختيار أرجحها، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: حقيقة الاستحسان في اللغة:

الاستحســـان استفعــال من الحسن: وهو ضـــدُّ الاستقباح، ويأتي في اللغـــة بمعنى عدِّ الشيء حسنـــاً، يقال: «استحسنت كـــذا»؛ أي اعتقدته حسناً، وحسنت الشيء تحسينـــاً زينته[1]، والأحسن

(١) انظر: ابن منظور: لسان العرب ١٣/ ١١٤، الفيروز آبادي: القاموس المحيط ١/ ١٥٣٥، أبا البقاء الكفوي: الكليات ١/ ١٤٨.

في اللغة هو الأفضل[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[2].

ثانياً: حقيقة الاستحسان في الاصطلاح:

تباينت تعريفات الأصوليين للاستحسان تبايناً واسعاً، وذلك انعكاساً لآرائهم منه، والتعريفات على كثرتها واختلافها يمكن إرجاعها إلى مناهج ثلاثة:

المنهج الأول: ينظر إلى الاستحسان إلى أنه رأي مجرد: ومن هذه التعريفات تعريف الآمدي وقد وافقه عليه جماعة من الأصوليين، وفيه: «أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد، تعسر عبارته عنه»[3].

المنهج الثاني: ينظر إلى الاستحسان إلى أنه أصل تبعي لا مستقل بذاته: ومن هذه التعريفات:

١. تعريف أبي بكر الجصاص بأنه: « ترك القياس إلى ما هو أولى منه»[4]، وقريب منه تعريف الدبوسي، حيث قال فيه: « هو ترك القياس، والأخذ بما هو أرفق للناس»[5].

٢. تعريف الشاطبي بأنه: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي»[6].

المنهج الثالث: ينظر إلى الاستحسان إلى أنه أصل مستقل بذاته: ومن هذه التعريفات:

تعريف أبي الحسين البصري بأنه: «ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ؛ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ»[7].

٣. تعريف الكرخي بأنه: « أن يعدل الإنسان أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجهٍ يقتضي العدول عن الأول»[8]، ويقرب منه تعريف ابن قدامة، وابن النجار[9].

ثالثاً: تحليل التعريفات:

بعد النظر في التعريفات الآنفة يمكن تسجيل أربع نقاطٍ على هذه التعريفات، وهي:

إنَّ الناظر في تعريفات الأصوليين للاستحسان يجد بينها تبايناً واسعاً، ويرجع هذا إلى

---

(١) انظر: الزبيدي: تاج العروس ٤٢/٣٤.

(٢) سورة الزمر: الآية ١٨.

(٣) الآمدي: الإحكام ١٦٣/٤، السبكي: الإبهاج ٤٨٨/٣، المرداوي: التحبير ٧٨٤/٢، السمعاني: قواطع الأدلة ٢٧٢/٢.

(٤) الجصاص: الفصول في الأصول ٣٤٤/٣.

(٥) نقله عنه: السرخسي: المبسوط ٢٥٠/١٠.

(٦) الشاطبي: الموافقات ١٩٤/٥.

(٧) أبو الحسن البصري: المعتمد في أصول الفقه ٢٩٦/٢.

(٨) البخاري: كشف الأسرار ٤/٤، الرازي: المحصول ١٦٩/٦.

(٩) ابن قدامة: روضة الناظر ١٦٧/١, ابن النجار: شرح الكوكب المنير ٤٣١/٤.

عـدم تحريرهـم لمحل النزاع جيـداً؛ إذ « الخلاف بين الأصوليين لا يكمن فـي نفس إطلاق لفظ الاستحسان جوازاً وامتناعاً؛ لوروده في الكتاب، والسنة، وإطلاق أهل اللغة»[1].

وإنما الخلاف في تفسيره، فقد ذكروا فيه أموراً لا تصحُّ للخلاف[2]؛ لأن بعضها مقبول اتفاقاً، وبعضها متردد بين ما هو مقبول وما هو مردود[3].

يُلمـح من التعريفات الحكمة من العدول عن حكم الأصل إلى خلافه، وهو تحقيق المصلحة، ورفع الحرج؛ إذ لو بقي العمل بالحكم الكلي لأدَّى تطبيقه إلى ظهور ظروف وملابسات في الواقعة محـلِّ الحكم، تفوق المصلحة، وتؤدي إلى المفسـدة، فكان العمل بالاستحسان تحقيقاً للمصلحة، ورفعاً للحرج الذي قد يقع من تطبيق الأحكام الكلية، دون مراعاة للظروف الخاصة[4].

الملاحـظ من هـذه التعريفات أنها جاءت انعكاساً لموقفهم منـه، فمن هنا كانت ترجع إلى مناهـج ثلاث، فمن رفض الاستحسان سمَّـاه تلذذاً، ودليلاً ينقدح في نفس المجتهد يعجز التعبير عنه؛ أي بمنزله الهوى والتشهي كما في المنهج الأول، ومن اعتبره دليلاً غير قائم بذاته لم يخرجه عن ترجيح قياس على قياس، أو مصلحة على أخرى، وهذا من باب القياس أو الاستصلاح، فيكون الاستحسـان حينها تابعاً لأدلة أخرى غيـر مستقل بذاته، أما المنهج الثالث فقد جاءت تعريفاتهم فيـه انعكاسـاً لرؤيتهم أنه أصل مستقل بنفسـه، فهو أشمل من مجرد ترجيـح قياس على آخر، أو مصلحة على أخرى، ولذلك كانت تعريفاتهم أشمل، وأعمَّ لأنواع الاستحسان الأخرى.

التعريف المختار:

بعـد عرض قبضة مـن تعريفـات الأصوليين للاستحسـان وتحليلهـا، أجـد أن أفضلها هو تعريف الكرخي؛ لأنه يجمع أنواع الاستحسان الأخرى، غير استحسان القياس والمصلحة، ويشمل الاستثنـاء مـن الكلي الذي غرضه التيسير، ورفـع الحرج، إلا أنه جاء إنشائيـاً، ولم يذكر الحكمة من العـدول بالمسألة عن نظائرها، لذا يمكنني إعادة صياغة تعريف للاستحسان، يجمع أنواعه، ويشيـر إلى حكمتـه، وهو كالآتي: «هو العدول بالمسألة عن حكـم نظائرها إلى حكم خلافه؛ لوجه أقوى يقتضي التخفيف، وتحقيق المصلحة «.

(١) الآمدي: الإحكام ٤/١٦٢.

(٢) انظر: الشوكاني: إرشاد الفحول ٢/١٨٢.

(٣) من التعريفات المردودة اتفاقاً للاستحسان تعريف الآمدي، الذي يعتبر الاستحسان دليلاً ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه، ووجه ردِّه أن هذا ليس دليلاً شرعياً؛ بل هو وهمٌ وخيال، واستحسان بمحض العقل، إذ لا بد من ظهور الدليل، لتصححه أدلة الشريعة، أو تزيِّفَه. انظر: الغزالي: المستصفى ١/١٧٣ ، الزركشي: البحر المحيط ٤/٣٩٢.

(٤) انظر: خلّاف: مصادر التشريع فيما لا نص فيها ٧١ ، أبا زهرة: أبو حنيفة ٣٠٢.

المطلب الثاني: أقسام الاستحسان:

تعددت تقسيمات الأصوليين للاستحسان، وتنوعت مسالكهم فيها، ولما كان الحنفية هم أشهر المذاهب أخذاً به يليهم المالكية، فقد قسَّم الحنفية الاستحسان إلى استحسان النص، واستحسان الإجماع، واستحسان القياس، واستحسان الضرورة، واستحسان العرف، واستحسان المصلحة[١]، بينما أضاف المالكية الاستحسان بمراعاة الخلاف، والاستحسان بترك اليسير للتوسعة[٢]، وفيما يلي عرض موجز لهذه الأقسام الثمانية، ببيان حقيقتها، والتمثيل لها:

الاستحسان بالنص: ويمكنني تعريفه بأنه: « العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم خلافه بنص يقتضي هذا العدول»[٣].

ومثاله: جواز الوصية[٤]: فإن مقتضى الحكم الكلي عدم جوازها؛ لأنها تمليك مضاف إلى زمن ينقطع فيه سلطان التملك، وهو ما بعد الموت، إلا أنه عدل عن الحكم الكلي إلى حكم خلافه؛ لنصِّ قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ..﴾[٥].

الاستحسان بالإجماع: ويمكنني تعريفه بأنه «العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم خلافه، بإجماع يقتضي هذا العدول»، ومثاله: جواز الاستصناع[٦]: فالأصل في هذا العقد البطلان، إذِ الحكم الكلي يقضي ببطلان كل بيع معدوم[٧]، لكنَّ الفقهاء استحسنوا جوازه، بإجماع الأمة على التعامل فيه من غير نكير، وفيه التوسعة على الأمة، ورفع الحرج عنها.

الاستحسان بالقياس: هو «العدول عن موجب قياس جلي، إلى قياس خفي، أقوى منه»[٨]، ومثاله: طهارة سؤر الجوارح من الطير؛ كالصقر، والنسر، مع أن القياس الجلي يقضي بنجاستها، إلحاقاً لها بسباع البهائم، فالسؤر يتبع اللحم، ولما كان لحمها نجساً، فكذا سؤرها، لكن عدل عن هذا القياس الجلي إلى قياس أخفى أقوى منه، وهو إلحاق سؤر الجوارح من الطير بسؤر الآدمي؛ حيث لا يؤكل لحمه، لكنه طاهر؛ ولأن الجوارح من الطير تشرب بمنقارها، وهو عظم جاف طاهر

---

(١) انظر: البخاري: كشف الأسرار ٥/٤ ، السرخسي: أصول السرخسي ٢٠٦/٢ ، الدركاني: التلقيح شرح التنقيح ٣٧٩.

(٢) انظر: الشاطبي: الاعتصام ٣٩٠/١.

(٣) هذا التعريف مستقى من التعريف المختار، وتعريفات الأقسام الأخرى كذلك.

(٤) انظر: التفتازاني: شرح التلويح ٣٧١/٢.

(٥) سورة النساء: الآية ١٢.

(٦) الاستصناع: عقد على مبيع في الذمة، شرط فيه العمل؛ كأن يقول إنسان لصانع: اعمل لي صنعة، بثمن كذا، ويبين نوع ما يعمل، وقدره، وصفته، فيقول الصانع: نعم. الكاساني: بدائع الصنائع ٢/٥.

(٧) انظر: انظر: النسفي: كشف الأسرار ٢٩١/٢ ، ابن نجيم: فتح الغفار بشرح المنار ٣٨٥.

(٨) انظر: الآمدي: الإحكام ١٦٣/٣، البزدوي: كشف الأسرار ٧/٤ ، السرخسي: أصول السرخسي ٢٠٣/٢.

لا رطوبة فيه، ولا يسيل لعابها في الماء، فيكون سؤرها طاهراً استحساناً[١].

٤- الاستحسان بالضرورة: وهو « العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم خلافه بضرورة تقتضي هذا العدول»، ومثاله: جواز الاطلاع على العورات للتداوي: إذِ الأصل عدم جواز كشف العورات، أو الاطلاع عليها للأجانب، لكنَّ عدل عن حكم الأصل إلى خلافه؛ لوجود ضرورة التداوي رفعاً للحرج، والهلاك الذي قد يلحق بالأمة[٢].

٥- الاستحسان بالعرف: هو «العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم خلافه، بعرف يقتضي هذا العدول»، ومن أمثلته: جواز استئجار المرضعة بطعامها وكسوتها[٣]: وهو خلاف الأصل؛ إذ الثمن والمثمن مجهول، فعدل عن حكم الأصل استحساناً بالعرف الجاري، بجواز مثل هذا العقد، فتنتفي الجهالة بالمعتاد، والمتعارف عليه في البلد محل الواقعة، وهذا يتماشى مع مبدأ التيسير، والتخفيف عن هذه الأمة.

٦- الاستحسان بالمصلحة: هو «العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم خلافه، بمصلحة تقتضي هذا العدول»، ومثاله: تضمين الصناع أو الأجير المشترك[٤]: كالخبّاز، والخيّاط، والغسّال، والصبّاغ، ونحوهم، فالأصل عدم تضمينهم؛ لأن أيديهم أيدي أمان لا ضمان، والأمين لا يضمن إلا في حالة التعدي والتقصير، على أن العمل بهذا الأصل سيؤول إلى ضياع أموال الناس، وحقوقهم، خاصة ومع فساد الذمم، وتفشي الخيانة، الأمر الذي يدفع الصنّاع والأجراء المشتركين إلى ادِّعاء الهلاك، فعدل عن العمل بحكم الأصل هذا إلى خلافه، وهو تضمينهم استحساناً؛ للمصلحة الظاهرة، وهي الحفاظ على أموال الناس، ورعاية حقوقهم من الضياع أو الإبخاس، وهي أحدى الكليات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها، فقد جاء عن علي t في شأن هذا الأمر: (لاَ يُصْلِحُ النَّاسُ إِلاَّ ذَلِكَ)[٥].

٧- الاستحسان بمراعاة الخلاف[٦]: وهو «العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم

---

(١) انظر: النسفي: كشف الأسرار ٢/٢٩٣، الدركاني: التلقيح شرح التنقيح ٣٧٢.

(٢) انظر: الزيلعي: تبيين الحقائق ٥/١٢٣.

(٣) انظر: الشاطبي: الاعتصام ١/٣٩٠ ، السرخسي: أصول السرخسي ١/٢٣٧.

(٤) انظر: القرافي: تنقيح الفصول ٢/٢٠٠ ، الشاطبي: الاعتصام ١/٣٩٠.

(٥) البيهقي: السنن الكبرى، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، ح ١٢٠٠٠، ٦/١٢٢. وقال عنه الألباني ضعيف. انظر: الألباني: مختصر إرواء الغليل ١/٢٩٤.

(٦) مراعاة الخلاف: هو أصل من أصول المذهب المالكي، والمراد به: اعتبار الخلاف، بمعنى أن يعاد النظر في الدليل المخالف، ويرجح إذا كان ثمّة مصلحة راجحة، ومن المالكية من يعتبر هذا الأصل مستقلاً بنفسه، ومنهم من يعتبره راجعاً إلى الاستحسان، أو مراعاة المآلات، وبالجملة فإنه معتبر عندهم، يشهد به النقل، والعقل، واستقراء الفروع الفقهية من مذهب إمامهم. انظر: الشاطبي: الاعتصام ١/٣٩٠، الشاطبي: الموافقات ٥/١٠٦.

خلافه، عملاً بمبدأ مراعاة الخلاف في المسألة»[1].

وهذا عندما يكون في مسألة ما حكمٌ شرعيٌ راجحٌ، وهو المنع مثلاً، ويكون هو الراجح بالنسبة لرأي المخالف، ثم يقع من المكلف على خلاف الراجح؛ فإنَّ العمل بحكم الأصل - والحالة هذه - يؤدي إلى مفسدة وتشديد، فكان العدول عنه إلى خلافه أولى، وهو المقصود بمراعاة الخلاف.

ومن أمثلة هذا النوع: العمل بالقول المرجوح في مسألة طهارة جلد الميتة، وهو الحكم بطهارته، مع أن المشهور في مذهب المالكية نجاسة جلد الميتة، سواء دبغ أو لم يدبغ؛ لأنه جزء من الميتة، فحرم بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2]، وبحديث النبي ﷺ: «أَنْ لاَ تَسْتَمْتِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلاَ عَصَبٍ»[3]، فالمجتهد المالكي يعمل بمقتضى هذا الأصل، ويقضي بعدم جواز الصلاة على جلد الميتة، وهو الراجح في مذهبه، لكن إذا وقعت نازلة، ووقع ذلك من المكلف؛ فإن المجتهد يعدل عن العمل بالرأي الراجح إلى المرجوح استحساناً بمراعاة الخلاف؛ إذ العمل بالرأي المرجوح فيه من التيسير ورفع الحرج ما فيه، كما أن تصحيح تصرفات العباد، وعدم إلغائها، مقصد شرعي معتبر[4].

٨- الاستحسان بترك اليسير للتوسعة[5]: وهو «العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى خلافه؛ لكون المعدول عنه يسيراً».

فالمجتهد في هذا النوع يعدل عن حكم الأصل الكلي، إلى آخر خلافه، والمقتضي لهذا العدول أن المعدول عنه يسير، والعمل بالحكم الكلي يورث مشقة وتضييقاً على المكلف؛ إذ « المشاحة في اليسير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة، وهما مرفوعان عن المكلف»[6]، فكان استحسان العدول عن الأصل الكلي أولى، وأمثلة هذا ليست محصورة في كتب المالكية؛ بل صَرَّحَ به كثير من الأئمة بالعفو عن اليسير، وهو داخل في هذا الباب، وإن لم يسمِّه بعضهم استحساناً.

---

(١) هذا باب عظيم وقاعدة جليلة للمجتهدين، تمسّ الحاجة إليه، خصوصاً عندما يستحكم الخلاف، ويظهر أثر مفسدته على المكلفين، فيعدل المجتهد عن الراجح عنده إلى المرجوح، ويخالف اجتهاده؛ لمصلحة المكلف؛ تيسيراً، وتخفيفاً، وتصحيحاً لعبادته، أو معاملته، وهذا يظهر في كثير من الفروع الفقهية؛ إذا أوقعها المكلف على خلاف الراجح.

(٢) سورة المائدة : الآية ٣.

(٣) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، ح٤١٢٩، ١١٣/٤، وقال عنه الألباني: صحيح. الألباني: صحيح وضعيف سنن أبي داود ١٢٧/٩.

(٤) انظر: الرعيني: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل ١٤٤/١.

(٥) عبّر بعض المالكية عن هذا النوع «بالاستحسان بنزارة الشيء وتفاهته»، اشتقاقاً من عبارة ابن العربي المالكي بترك مقتضى الدليل في اليسير؛ لتفاهته ونزارته، لكني آثرت التعبير باللفظ الآخر؛ لأنه أوضح تعبيراً عن معناه، وأكثر تأدباً في الأحكام الشرعية. انظر: الشاطبي: الاعتصام ٣٩٠/١ ، الشاطبي: الموافقات ١٦٩/٥.

(٦)انظر: الشاطبي: الاعتصام ٣٩٠/١.

ومن الأمثلة التي تضرب في هذا السياق: جواز الجهالة اليسيرة؛ كجهالة الوصف في الوكالة استحسانـاً، مع أن تطبيق الأصل الكلي يقضي ببطلان ذلـك؛ إذ التوكيل بالبيع والشراء معتبران، فيجعـل الوكيـل كالمشتري لنفسه، ثم كالبائع من الموكل، فلا يجوز إلا ببيان وصف المعقود عليه، ولكنهـم عدلوا عن الأصـل الكلي هذا إلى آخر خلافه، يقضي بجـواز الجهالة اليسيرة في الوكالة استحسانـاً؛ لأن التوكيـل مبني على التوسعـة، وفي اشترط عدم الجهالة مطلقـاً تضييق وتشديد، وهمـا مرفوعـان شرعاً[١]، لكـن عدل عن هذا الأصل إلـى خلافه استحساناً؛ لكـون المعدول عنه يسيراً، ومنع التفاضل بالمطلق، فيه تعسير وتشديد على الأمة، فكان العمل بالاستحسان أولى[٢].

المبحث الثاني

أثر الاستحسان في الاجتهاد

يكاد يجمع الباحثون المعاصرون على أهمية الاستحسان في الاجتهاد، وحاجتنا إليه في هذا الواقـع أشد مـن سابقه؛ لمعالجة قضايا العصـر المعقدة، والنوازل المتجـددة التي يؤدي تطبيق القياسـ والأصـول العامـة عليها إلى غلـو فيها، ومجانبة للعـدل الذي أمر الله تعالـى به، وأنزلت الشريعة لتحقيقه، وفيما يلي تقرير ذلك وفق المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: أثر الاستحسان في مرونة الاجتهاد:

إن الاستحسـان في حقيقته وجوهره يحمل المرونة التي تحتاجها الأمة؛ فهو عدول بالمسألة عـن حكم نظائرها؛ تحقيقاً للمصلحة، وتخفيفاً عـن المكلفين، لذا قال الدبوسي في تعريفه فيما نقله عنه السرخسي أنه: «ترك القياس، والأخذ بما هو أرفق للناس»[٣].

وقد أشار ابن رشد إلى نحوٍ من هذا بقوله: «الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم مـن القياسـ هو أن يكون طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم، ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم، فيختص به ذلك الموضع»[٤].

إن الاستحسـان إذن عـدول عن الغلو الذي هو مجاوزة وظلـم، ولجوء إلى ما هو أرفق وأعدل

---

(١) انظر: المرغيناني: الهداية شرح البداية ٣/١٣٩.

(٢) انظر: الشاطبي: الاعتصام ١/٣٩٠. أمثلة هذا النوع داخلة فيما تعارف عليه الفقهاء، العفو عن اليسير، وهذا كثير في كتبهم، نحو العفو عن اليسير من النجاسات التي لا يدركها البصر، والعفو عن اليسير من رشاش البول، وكذا ما يعلق بأرجل الذباب من النجاسات، والعفو عن يسير الودي، والمذي، والقيء. انظر: الرُّعيني: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل ١/١٥٦ ، الجاوي: نهاية الزين في إرشاد المبتدئين ١/٤٤.

(٣) السرخسي: المبسوط ١٠/٢٥٠.

(٤) ابن رشد: البيان والتحصيل ٤/١٥٦.

بالمكلفين، فهو باب يلج منه المجتهد؛ لرفع ما يقع بالمكلفين من حرج وتضييق، ويحقق لهم مصلحة وتيسيراً، وهذا يدل دلالة واضحة على أن الشريعة وسياستها مرنة مرونة تلبي احتياجات الأمة، وتتحرى ما فيه مصلحة، وتدرأ ما فيه مفسدة.

إن منهج التشريع الإسلامي منهج واقعي أرشد إلى الاستحسان؛ حين راعى ظروف المكلفين وواقعهم، وراعى ظروف أصحاب الأعذار الطارئة؛ كالمريض، والمسافر، واعتبر حالهما هذا موجباً لتغير الحكم العام، والعدول عنه إلى آخر خلافه، يحقق الرفق والتخفيف عن المكلفين، من هنا قال تعالى: ﴿.. فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ..﴾[١]، فاقتضى حال المريض حكماً يخالف حال السليم، وكذا المسافر يخالف حكمه حال المقيم، ولأن المجتهد نائب عن الشارع فلا بد «أن يأخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة» كما قال الشاطبي»[٢]، ثم فصّل ذلك ببيان حال المجتهد الرباني الحكيم الراسخ في العلم، «ومن خاصيته أمران، أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص، إن كان له في المسألة حكم خاص، والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات»[٣].

فهذا شأن الراسخين في العلم الربانيين، أنهم يُنزلون الاستحسان وفق واقع المكلفين وحالهم، وأنهم يراعوا مرتبة الخصوصيات التي تتعلق بالأحوال والظروف الخاصة التي تعترض الأشخاص والوقائع، والاستحسان ليس إلا فرعاً من أصل عظيم معتبر شرعاً هو النظر في المآلات؛ إذ إنه استثناء للواقعة من حكم القاعدة العامة؛ لتعطى حكماً جديداً، هو ألصق بالمصلحة، وأقرب إلى المآل السليم، وبناءً على دليل أقوى من القاعدة نفسها[٤]، وهو ما أشار إليه ابن رشد فيما ذكرته آنفاً، حين جعل الاستحسان معالجة للغلو الناتج عن اطراد القياس[٥].

إن هذا النوع من الاجتهاد له دور في إبراز مرونة الشريعة وسياستها؛ ذلك لأنه مراعاة لخصوصيات الوقائع، وتبصر للمآل المتوقع، وهذا راجع إلى تحقيق المناط، وهو اجتهاد لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة[٦].

إن الاستحسان إذا استثمر بمعناه الواسع؛ فأنه سيكون حلاً لكثير من الإشكاليات الواقعة بالمكلفين، وبه يستطيع الحكام وولاة الأمور أن يسوسوا الأمة فيما لا نص على حكمه من الوقائع المتجددة، وأن يواجهوا المشاكل المتعددة التي تصادفهم، فيجدوا في ظله الحلول التي تمكنهم

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٨٤.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٣/٣٠٠.

(٣) المرجع السابق ٥/٢٣٣.

(٤) الدريني: المناهج الأصولية ٦.

(٥) انظر: ابن رشد: البيان والتحصيل ٤/١٥٦.

(٦) انظر: الشاطبي: الموافقات ٥/١١.

مـن سياسة الأمة سياسة صالحة، وهذه مرونة تحقق المصلحة للحكام والمحكومين في كل وقت، من غير أن يشعروا بالحاجة إلى قوانين أخرى من صنع البشر[١].

إن أهمية الاستحسان في هذا الواقع المعاصر تكمن في كونه دليلاً قادراً على تنشيط حركة الاجتهـاد الفقهي المعاصـر، وكونه أصلاً شرعيـاً لا محيد عنه في معالجة قضايـا عصرنا الذي تعقـدت فيه مطالب الحيـاة، وتعددت الوقائع الحادثة، والمستجدات التـي لا نظير لها في موروث التشريع الإسلامي، وهي أحوج لهذا الدليل من أي حقبة تاريخية مرت؛ لسببين[٢]:

أولهمـا: إن تعثّر النشاط التشريعي طوال مرحلة الجمود والتقليد الفقهي قد خلّفت هوة بين مستوى حركة الاجتهاد البطيئة، وبين ركْب النوازل المتسارعة، وتلك الثغرة لا يفي بملئها إلا دليل الاستحسان ونحوه.

وثانيهمـا: إن غُربة سلوك المسلمين عن تعاليم الشريعـة بفعل جهلهم لمبادئها، أو تنكّرهم لهـا، تتطلب آماداً من مراحـل الإصلاح التدريجي والمعالجات الظرفيـة، على أمل الوصول بواقع المجتمعـات الإسلاميـة إلى وضع الأصـل، وإخراجها من وضع الاستثناء، وفـي انتظار ذلك؛ فإن الحكمة تقتضي استفراغ الوسع في إعمال أدلة خلاف الأصل، وعلى رأسها دليل الاستحسان الذي هو من أجلى شواهد المرونة في التشريع الإسلامي.

إنَّ هـذا الأصـل التشريعي يعد من أهم الأدلة الشرعية التـي يحتاج إليها نشاط التشريع في عصرنـا الحاضـر؛ لأن أحقاب الجمـود الفكري التي توالت على المسلميـن، وما تبعها من حدوث فـراغ تشريعـي هائل قد باعـدت بين سيـرة المكلفين بالخطـاب الشرعي وبيـن مقاصد دينهم، ومسعـى الفقهاء المجددين تجـاه تقويم هذا الوضع السقيم، لا يكون بتجاهله ومحاولة القفز على تلـك الهوة قصد تخطيها في لمح البصر؛ بل الحكمـة تقتضي أن يُتوخى في تصحيح ذلك الوضع مسالـك التـدرج، والجنـوح إلى أحـكام الاستثناء، إلى حيـن التمكن من جبر تلـك الثلمة، وتعبئة فراغها التشريعي، ثم العودة من جديد إلى الأحكام الكلية عند التحقق من استرجاع وضع الأصل، أما وأن المجتمعات الإسلامية اليوم لا تزال تعيش وضع الغربة عن مطالب الدين ومقاصده الكلية، فما من خيار لها غير سلوك نهج التدرج.

ويـرى الدكتور عبد المجيـد النجار أن خيار التـدرج التشريعي قد اقتضـى في هذا العصر اتباع نهجي «التأجيـل» و«الاستثنـاء»، وعبّر عن رؤيته المنهجية هذه بقوله: «إن المقصود بالتأجيل هـو العدول عن تطبيق الحكم الشرعي فـي ظرف معين، وإسقاط العمل به في ذلك الظرف؛ حتى

(١) انظر: عطوة: المدخل إلى السياسة الشرعية ١٩٢.

(٢) محمد البشير سالم: مفهوم الأصل دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة ١٩٩.

يحيـن ظرف آخر مناسب، يعاد فيه ذلك الحكم إلـى التطبيق، والمقصود بالاستثناء وقف تطبيق الحكـم الشرعـي في حق عينة من عينـات الأفراد أو الحالات، في حين يطبـق على سائر العينات الأخرى المشابهة لها»[١].

وفي بيان الحكمة من سلوك نهج التدرج، يقرر الدكتور النجار أن « المبرر الأساسي للتأجيل والاستثنـاء هـو وجود موانع فيما يـراد أن يطبق عليه الحكـم، تجعل تطبيق الحكـم عليه لا يؤدي مقصود الشارع من وضعه؛ بل قد يؤدي ذلك التطبيق إلى ما يناقض المصلحة المقصودة»[٢].

ويدلـل الدكتـور النجار علـى ذلك بالسيـرة العمرية في الاجتهـاد، فيورد النمـاذج الثلاثة المشهـورة في تطبيق الاستحسان، المتمثلة في «وقف تنفيذ حـد السرقة عام المجاعة»، و«تعطيل حصة المؤلفة قلوبهم بعد انتشار الإسلام»، و«منع توزيع أرض العراق على الجنود الفاتحين».

مـن هنا يتبين مدى التعويل على الاستحسان في معالجة واقع المسلمين المعاصر، ومراعاة الظروف الاستثنائية التي تمر بالأمة، ومحاولة تغييرها تدريجياً؛ بغية الوصول إلى الواقع الإسلامي الأمثل.

وبذلـك يظهـر دور الاستحسـان في مرونة التشريـع من خلال منهجيته فـي معالجة قضايا العصـر التي يأباهـا القياس، ويكون استثناؤهـا عنه أعدل وأرفق، وفي مراعاتـه لمآلات الأفعال، وخصوصيـات الواقـع والوقائع، وفي إجابتـه للحوادث والنوازل التي لا تنقطـع في أيِّ وقت وحين، وفقاً لسنة التدرج والتأجيل.

المطلب الثاني: أثر الاستحسان في تحقيق مآلات التنزيل:

إنَّ السيـر علـى اطـراد القواعـد التشريعيـة والأصـول العامـة، وتنزيلها علـى كل الأحوال والظـروف، دون استثناءات أو رخص، قد يؤدي إلى مآلات فاسدة، ونتائج سلبية، تصادم مقاصد الشـارع الحكيـم؛ ذلك أن الحكم في مرحلة التجريد يختلف عنـه في مرحلة التنزيل، ففي مرحلة التجريـد يتسـم بالعموم والإطلاق؛ نظراً لاطـراده على جميع وقائعه وجزئياتـه، ولكن في مرحلة التنزيـل قد توجد بعض الظروف الخاصة، والأحوال الطارئة التي تعترض الفرد أو الجماعة، وهو ما يجعل تعميم الحكم عليها سبباً في الحرج والمشقة غير المعتادة، فلا يعمم الحكم عليها، وإنما يتبـع في ذلك سياسة التشريـع القائمة على الاستثناء من القواعد والأصول العامة، أو الترخيص، أو التخصيص[٣].

---

(١) النجار: في فقه التدين فهما وتنزيلاً، كتاب إلكتروني منشور على الإنترنت، انظر رابط: http://www.kl28.com/knol4/?p=view&post=306416 .

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ١١٧.

وهذا ما أشار إليه الشاطبي في سياق حديثه عن المصالح المرسلة والاستحسان، بقوله «إن الأصل إذا أدَّى القـول بحمله على عمومه إلى الحرج، أو إلى مـا لا يمكن عقلاً؛ فهو غير جار على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر الإطلاق»[١].

إن حقيقـة الاستحسان ليسـت إلا استثناء للواقعـة من حكم القاعدة العامـة، لتعطى حكماً جديداً، هو ألصق بالمصلحة، وأقرب إلى المآل السليم، وبناءً على دليل أقوى من القاعدة نفسها، وهذا عين الاجتهاد التنزيلي الخاص[٢].

إنه بقاعدة الاستحسان نعالج غلو القياس، الذي يفضي تطبيقه على بعض الوقائع والجزئيات – أحياناً – إلى مآلات ضررية وفاسدة، تقتضي منا اجتهاداً يراعي ما هو أرفق بالناس[٣]، وهذا ما يلمح من تعريف الدبوسي للاستحسان[٤].

وقـد أشـار ابن رشد إلى هذا بقولـه: «الاستحسان الذي يكثر استعمالـه حتى يكون أعم من القياس، هـو أن يكون طرد القياس يـؤدي إلى غلو في الحكم، ومبالغة فيـه؛ فيعدل عنه في بعض المواضع، لمعنى يؤثر في الحكم، فيختص به ذلك الموضع»[٥].

مـن هنا جعل الشاطبـي الاستحسان أحد القواعـد التشريعية المبنية علـى أصل النظر في مـآلات الأفعال[٦]، وذلك لأن مآل التطبيق ذو أثر فـي تكييف الفعل ووصفه الشرعي، فيصبح غير مشـروع في ظل ظروف معينـة بالنظر إلى النتيجة غيـر المشروعة الواقعـة أو المتوقعة، ويصبح مشروعـاً؛ بل واجباً إيجـاده وتحصيله؛ إذا اقتضت الحاجة الماسة ذلك، دون الافتئات على دليل، أو أصـل قطعـي، ومن هنا نشـأت قواعد الاستثنـاء وأشهرها: الاستحسـان، والذرائع، وقد تفادى الأصوليـون بهـذه القواعد التطبيق الآلي العشوائي الذي لا يقـدر الظروف القائمة التي لها مدخل في تشكيل علة الحكم، وبالتالي في نتائج التطبيق العملي؛ لأن الشريعة الإسلامية لا تعمل في فراغ، وليست شريعة تقرر قواعد نظرية مجردة دون مراعاة لواقع المجتمع[٧].

وبذلـك يظهر دور الاستحسان في ضبط مآلات التنزيـل وتحقيقها، والعدول عن الغلو الذي هو مجاوزة وظلم، ولجوء إلى ما هو أرفق وأعدل بالمكلفين؛ لذا فالواجب على المجتهد قبل تنزيل

(١) الشاطبي: الموافقات ١٥٩/١.

(٢) انظر: الدريني: المناهج الأصولية للاجتهاد بالرأي ٦ .

(٣) انظر: الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ١١٧، الدريني: بحوث مقارنة١ /١٢١.

(٤) انظر: السرخسي: المبسوط ١٠/ ٢٥٠.

(٥) ابن رشد: البيان والتحصيل ١٥٦/٤.

(٦) انظر: الشاطبي: الموافقات ١٩٣/٥.

(٧) انظر: الدريني : بحوث مقارنة ١٢١/١

الحكـم العام، وإجراء القياس على الوقائع والنوازل، أن يجتهد بإعمال الاستحسان؛ بأن ينظر في كل واقعـة على حـدة، يستعلم ظروفها، ويستكشف مآلاتها، فيراعي فـي اجتهاده هذا، ما هو أرفق بالناس، وأصلح لهم.

المبحث الثالث

تطبيقات الاستحسان في الفرائض

المطلب الأول: المسألة العمرية:

اختلـف الفقهاء فـي المسألة العمرية تبعـاً لاختلاف الصحابة رضـي الله عنهم من قبلهم وفيما يلى بيان لهذه المسألة ووجه النظر الاستحساني فيها، وفق الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: صورة المسألة:

المسألـة العمريـة أو العمريتـان نسبة إلى قضاء أميـر المؤمنين عمر بـن الخطاب t فيها، وتسمـى «بالغراء» أو «الغراويـن»؛ لشهرتها كأنهما الكوكب الأغر، وبـ «الغريبتين»؛ لأنهما لا نظير لهما[١].

وصورة المسألة فيما إذا توفيت امرأة عن زوج وأبوين، والمسألة الثانية منها، إذا توفي رجل عن زوجة وأبوين[٢]، فيكون التوزيع في المسألة الأولى للزوج النصف، وللأم الثلث، وللأب الباقي تعصيباً، وهذه القاعدة العامة للميراث بناء على قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ..﴾[٣]، فـالأم ترث الثلث بنص الآية فيما إذا لم يكن ولد ولا إخوة، والمسألة كذلك، ولحديث: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَـرٍ»[٤]، فالحديث واضح الدلالة أن التركة توزع أولاً على أصحاب الفروض ثم على العصبات إن بقي[٥].

والمسألـة الثانيـة الزوجة تـرث الربع، والأم الثلـث، والباقي للأب؛ بناءً علـى القواعد آنفة الذكر، لكنَّ العمل بهذه القواعد يجعل ميراث الأب قريباً من ميراث الأم كما في المسألة الثانية أو أقل من ميراث الأم كما في المسألة الأولى، وهما في درجة القرابة سواء[٦]، من هنا اختلفت كلمة

(١) انظر :الرملي: نهاية المحتاج ١٩/٦، ابن القيم :إعلام الموقعين ٣٥٧/١، ابن قدامه: المغني ٢٧٩/٦.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) النساء :آية ١١.

(٤) البخاري: صحيح البخاري ح٦٧٣٢، ١٥٠/٨، مسلم: صحيح مسلم ،ح١٦١٥ ، ١٢٣٣/٣.

(٥) ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣/١٢.

(٦) انظر: الزيلعى: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢٣٠/٦، الصاوي المالكي: بلغة السالك لأقرب السالك ٦٢٣/٤، الرملي:

الصحابة رضي الله عنهم والأئمة الأربعة في الحكم بهذه المسألة.

الفرع الثاني: آراء الفقهاء في المسألة:

اختلف الفقهاء في المسألة على رأيين :

الرأي الأول: أن الأم ترث ثلث جميع المال في المسألتين، وهو مذهب ابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما وأخذ به الإمام أحمد في رواية[1].

الرأي الثاني: أن الأم ترث ثلث جميع الباقي في المسألتين، فالأم ترث في مسألة زوج وأبوين ثلث ما بقي بعد فرض الزوجة؛ أي ثلث الثلاثة أرباع، والباقي للأب تعصيباً، وهذا ما ذهب إليه الجمهور من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود رضي الله عنهم، وهو مذهب الحنفية المالكية والشافعية والرواية الراجحة عند الإمام أحمد[2].

الفرع الثالث: النظر الاستحساني في المسألة:

إن المتأمل في أدلة الفقهاء يجد أن الرأي الثاني ينبني على الاستحسان، بينما الرأي الأول يتمسك بالقاعدة العامة في توريث الأم، وفيما يلي بيان الحجتين:

١. حجة الرأي الأول:

استند أصحابه على توريث الأم لثلث جميع المال بظاهر الآية الكريمة ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ..﴾[3]؛ فإن الآية أعطت الأم الثلث كاملاً عند عدم وجود عدد من الإخوة، والمسألتان العمريتان كذلك.

والأب يستحق الباقي تعصيباً جرياً على القاعدة «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»[4]؛ فالحديث واضح الدلالة بأن ما فضل عن الفرائض يستحقه الأب من غير نظر إلى قلة وكثرة، فيكون للأم فرضها وهو الثلث والباقي للأب[5].

نهاية المحتاج ١٩/٦، ابن قدامه: المغني ٢٧٩/٦.

(١) انظر: المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٤٢/١٨، ابن عقيل: التذكرة في الفقه على المذهب الإمام أحمد ١٨٩/١.

(٢) انظر: السرخسي: المبسوط ١٤٤/٢٩، النفراوي: الفواكه الدواني ٢٥١/٢، الماوردي: الحاوي الكبير ٢٧٧/٨، ابن قدامه: المغني ٢٧٩/٦.

(٣) النساء :آية ١١.

(٤) تقدم تخريجه صفحة ١٨.

(٥) انظر: الماوردي: الحاوي الكبير ٢٧٧/٨، ابن قدامة: المغني ٢٧٩/٦، الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته ٤٣٣/١٠.

٢. النظر الاستحساني في الرأي الثاني:

استدل أصحاب الرأي الثاني بالاستحسان على توريثهم الأم ثلث ما يبقى بعد فرض الزوجين، وبيان ذلك: أن العمل بالأصل العام في ميراث الأم وهو ثلث جميع المال كما دلت عليه الآية، وتوريث الأب ما فضل عن الأم وأحد الزوجين باعتباره عصبة كما دلَّ عليه عموم الحديث يؤدي إلى الظلم الإجحاف بالأب، وقواعد الميراث عموماً إنما جاءت لتحقيق العدل، فليس من العدل أن يرث الأب مثل الأم أو يقاربها، رغم كونه المنفق عليها والقائم، من هنا يتدخل الاستحسان لرفع الحرج وتحقيق المصلحة التي ترافق تطبيق الحكم الأصلي.

ومن وجه آخر فإن الاستحسان هو ترك القياس إلى قياس أخفى أقوى منه؛ يحقق المصلحة ويرفع الحرج والمفسدة، والقياس[1] في هذه المسألة أن ترث الأم ثلث جميع المال، لكنَّ القياس الأخفى أن تعامل الأم مع الأب حسب قاعدة أخرى هي: ﴿..وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ ..﴾[2]، وبتوريثها ثلث الباقي بعد فرض الزوجين يتحقق هذا، ويكون أعدل وأدفع للحرج، خصوصاً وأن الأم في نفس درجة قرابة الأب، فتقاس على العصبة بالغير؛ كالبنت مع الابن والأخت مع الأخ؛ بل إن الأب زوج للأم، وقائم عليها.

فالمتأمل في الرأي الثاني لا يكاد ينكر استنادهم على الاستحسان، وإن سماه بعضهم بتسميات أخرى، إلا أنه في جوهره استحساناً، والذى هو «عدول بالمسألة عن حكم نظائرها تحقيقاً للمصلحة»[3] أو كما عرفه الدبوسي: «ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس»[4].

المطلب الثاني: القريب المبارك

مسألة القريب المبارك من المسائل المشهورة في الفرائض، لم يختلف الفقهاء فيها، لكنها خرجت عن قواعد الفرائض المتعلقة بالعصبة بالغير، وفيما يلي بحثها وفق الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: صورة المسألة:

القريب المبارك هو المعصِّب الذي لولا وجوده لمنعت الأنثى المعصَّب لها من الإرث، وهذا يقع فيما إذا كانت بنت الابن مع جمع من البنات الأعلى منهن في الدرجة، فإن بنات الابن لا يرثن لاستكمال البنات لفرض الثلثين، أما في حالة وجود المعصِّب الذي هو في درجَتهنِّ أو

(١) إن المراد بالقياس عند بعض الأصوليين ليس ذاك المعنى الاصطلاحي، وإنما معنى آخر، هو الإندراج تحت الأصول والقواعد العامة للشريعة الإسلامية. انظر: شلبي: تعليل الأحكام ٣٤٧.

(٢) سورة النساء: الآية ١٧٦.

(٣) سبق استخلاص هذا التعريف في هذا البحث صفحة ٧.

(٤) السرخسي: المبسوط ١٠/٢٥٠.

الأنزل منهنّ؛ فإنهن يرثن تعصيباً، فهو قريب مبارك[١] لولاه لسقطت الأنثى وبوجوده ورثت.

وكذا تقع في الأخت لأب مع جمع من الأخوات الشقيقات؛ فإن الأخت لأب لا ترث؛ لاستحقاق الأخوات الشقيقات لفرض الثلثين؛ لكن إن وجد المعصِّب لها وهو الأخ لأب؛ فإنها ترث بوجوده من هنا كان قريباً مباركاً[٢].

الفرع الثاني: النظر الاستحساني في المسألة:

لـم يختلف الفقهاء في مسألة القريب المبـارك، وكان رأيهم فيها واحداً، رغم خروجها عن قاعـدة العصبة بالغير، وبيان ذلك أن العصبة بالغير من الإناث يتعصبن مع الذكور، والإناث هن صاحبـات فرض النصف حال الانفراد، والثلثين حال التعدد يصبحن عصبة بإخوانهنّ الذين في درجتهن، وهذا ينطبق على:

١. البنت مع أخيها وهو الابن.

٢. بنت الابن مع ابن الابن.

٣. الأخت الشقيقة مع الأخ الشقيق.

٤. الأخت لأب مع الأخ لاب[٣].

لكـن قد تحتاج بنت الابـن إلى من هو أنزل منها في الدرجـة فتتعصب به، كما في حالة تعـدد البنـات الصلبيات؛ فإن بنت الابن لا ترث شيئاً؛ لأن البنـات الصلبيات أخذن فرض الثلثين ولم يبق لبنات الابن نصيب، لكن مع وجود المعصِّب في درجتهن يرثن؛ بل ومن هو أنزل منهن في الدرجـة، وتقرير ذلك أنا لو سرنا علـى القاعدة العامة في تعصيب البنات مع من هو في درجتهن فقـط لسقطـت بنت الابن ولم ترث شيئـاً، وورث من هو أبعد منها، وهو ابـن ابن الابن، وهذا فيه حـرج وظلم لبنت الابن، فهي أقرب منـه للميت، فعُدِل عن هذه القاعدة إلى حكم آخر مخالف لها يقضـي بتوريثها؛ وذلك بتعصيبها بمن هو أنزل منها في الدرجة؛ رفعاً للحرج وتحقيقاً للمصلحة، وعملاً بقاعدة الميراث الأصلية أن الأقرب أولى بالتركة من الأبعد.

وهـذا هو جوهـر الاستحسان، حين يعالج غلو القياس؛ تحقيقـاً للمصلحة ورفعاً للحرج،

(١) هناك مسألة مقابلة لها في الفرائض تسمى القريب المشؤوم وهو الذي لولا وجود المعصب لورثت الأنثى وبوجوده لم ترث، فكان وجوده سبباً في حرمانها، من هنا كان مشؤوماً. انظر: الموصلي: الاختيار لتعليل الأحكام ١٠٢/٥ ، ابن حجر الهيتمي: تحفه المحتاج ٤٠٦/٦، الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته ٤٣٦/١٠، الصابوني: المواريث في الشريعة الإسلامية ٧٩.

(٢) انظر: ابن نجيم: البحر الرائق ٥٦٦/٨ ، الشيرازي: المهذب في فقه لإمام الشافعي ٤١٦/٢، المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٩٢/١٨، الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته ٤٥٤/١٠، الصابوني: المواريث في الشريعة الإسلامية ٦٤.

(٣) المراجع السابقة.

ودرءاً للظلم الواقع نتيجة تطبيق قاعدة عامة؛ فيلجأ إلى قاعدة أخرى أرفق وأعدل.

المطلب الثالث: المسألة المشتركة في الميراث:

وقعت المسألة المشتركة زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقضى فيها برأيه؛ مخالفاً للأصول العامة المتبعة في علم الميراث، وهذا ما جعل الصحابة رضي الله عنهم، والأئمة من بعدهم، يختلفون فيها، وفيما يلي بيانها، ووجه الاستحسان فيها وفق الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: صورة المسألة:

المسألة المشتركة في الميراث هي التي تتعلق بتشريك الإخوة الأشقاء - أي من أم وأب معاً - مع الأخوة لأم في فرض الثلث في الإرث[1].

وصورة هذه المسألة: إذا مات المرأة، وتركت زوجاً، وأماً، وإخوة أشقاء، وإخوة لأم، وهذا ما حدث في زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ حيث أعطى للزوج النصف، وللأم السدس، وللإخوة لأم الثلث، فاستغرقت الفرائضُ التركةَ، ولم يبقَ شيءٌ للإخوة الأشقاء، فهم عصبة، وهي لا ترث إلا بعد أصحاب الفروض، فيسقطون بالاستغراق، ولا يستحقون شيئاً.

ولما رُفعت إليه في العام الثاني، فتوجه للقضاء بها، كما قضى أول مرة، فقال له زيد بن ثابت رضي الله عنه: «هَبُوا أَبَاهُمْ كَانَ حَجَراً أَو حِمَارًا[2]، مَا زَادَهُمُ الأَبُ إلاَّ قُرْبًا، وَأَشْرَكَ بَيْنَهُمْ فِي الثُّلُثِ»[3]، ولما رأى ذلك وسمع ما قالوا، قضى بالتشريك بينهم في الثلث، بحيث يقسم بينهم بالسوية، للذكر مثل الأنثى؛ كأنهم جميعاً إخوة لأم، وقال: «ذَلِكَ عَلَى مَا قَضَيْنَا، وَهَذَا عَلَى مَا نَقْضِي»[4].

من هنا سميت هذه المسألة بالمشتركة، وسميت بالعمرية؛ لقضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيها، وسميت بالمنبرية؛ لأن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب سئل عنها وهو على المنبر، وتسمى باليميّة، أو الحجرية، أو الحمارية[5]؛ لأنه قيل فيها لعمر رضي الله عنه: «هَبُوا أَبَاهُمْ كَانَ

---

(١) انظر: القرافي: الذخيرة ٤٤/٣، ابن قدامة: المغني ٢٢/٧.

(٢) الظاهر أن هذه اللفظة تتنافى مع عدالة الصحابي كما تتنافى مع أدب الأبناء مع آبائهم، وربما جاءت في إطار افتراض المستحيل؛ لأنه أكثر إقناعاً من غيره؛ كقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا .. ﴾ (الأنبياء:٢٢)، وقد يكون عرفهم جارياً بعدم الاشمئزاز من ذلك، بحكم أن الحمير كانت من وسائل المواصلات والحراثة فلها عطاء كبير.

(٣) البيهقي: السنن الكبرى، ح ١٢٨٥١، ٢٥٦/٦.

(٤) البيهقي: السنن الكبرى، ح ٢٤٦٩، ٤١٨/٦.

(٥) انظر: القرافي: الذخيرة ٤٤/٣، الماوردي: الحاوي الكبير ١٥٥/٨، الشربيني: مغني المحتاج ١٨/٣.

حَجَراً أَو حِمَارًا، مَا زَادَهُمُ الأَبُ إلاَّ قُرْبًا، وَأَشْرَكَ بَيْنَهُمْ فِي الثُّلُثِ»[1].

إن هـذه المسألة خرجت عن أصول الميراث، وقواعده المتبعة عند قسمة التركة، وهو البدء بالفروض ثم العصبـات؛ عملاً بحديث ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما عَـنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَـا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»[2]؛ إلا أننا لـو بقينا على هذا الأصل لَحُرِم الإخوة الأشقاء من التركة، بخلاف الإخوة لأم، مع أن قرابة الأشقاء أقوى وأوثق، ومن هنا اختلف الفقهاء من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم في هذه المسألة، ولكل منهم وجهته وحجته.

الفـرع الثاني: آراء الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهـاء من الصحابة ومن بعدهم في هذه المسألة على رأيين:

الـرأي الأول: سقوط الإخـوة الأشقاء، وحرمانهم من التركـة؛ لاستغراقها من قبل أصحاب الفروض، وممـن ذهب إلى هذا القول أبو بكر، وعليٌّ، وابنُ عباس، وأبيٌّ بن كعب رضي الله عنهم، وأخذ به الحنفية والحنابلة[3].

الـرأي الثاني: توريث الإخوة الأشقاء مع الإخـوة لأم، وإشراكهم جميعاً في الثلث، وهذا رأي عثمـان بـن عفان، وزيد بـن ثابت، وهو قضاء عمـر رضي الله عنـه آخراً، وتبعهم عليـه المالكية والشافعية، وهو المعمول به في معظم المحاكم الشرعية[4].

الفرع الثالث: النظر الاستحساني في المسألة:

إن الناظـر فـي المسألة المشتركـة، وحجج الفقهاء فيهـا، يلحظ انبناء الـرأي الثاني على الاستحسان، بخلاف الرأي الأول الذي تمسَّك بالأصول العامة، وفيما يلي بيان كلتا الحجتين:

١- حجـة الـرأي الأول: استند أصحابـه على سقوط الإخـوة الأشقاء، وعـدم تشريكهم مع الإخـوة لأمٍّ بالأصـل العام المتبع فـي قواعد الميراث، والذي جاء به حديث ابْـنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهمـا عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَلْحِقُـوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُـوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»[5]؛ فالحديث منـع مـن مشاركة العصبة لذوي الفروض وإعطائهم ما فضـل عنها إن فضل، وليس في المشتركة

(١) الرواية في سنن البيهقي السنن الكبرى للبيهقي، ح١٢٤٧٣، ٦/ ٤١٨.

(٢) تقدم تخريجه صفحة ١٨.

(٣) انظر: السرخسي المبسوط ٢٩/ ٢٨٥، ابن قدامة: المغني ٢٢/٧.

(٤) انظر: العبدري: التاج والإكليل ٤١٣/٦، الماوردي: الحاوي الكبير ١٥٥/٨، الشربيني: مغني المحتاج ١٨/٣، الصابوني: المواريث في الشريعة الإسلامية ٨٢.

(٥) تقدم تخريجه صفحة ١٨.

بعـد الفروض فضل، فلم تكـن لهم مشاركة ذي فرض؛ لأنهم عصبة[1]، فلم يجز أن يشاركوا ذوي الفروض، كالإخوة لأب[2].

٢- النظـر الاستحسانـي في الـرأي الثانـي: استند أصحاب هـذا الرأي إلـى الاستحسان، بالإضافة إلى النصوص العامة التي تعطي الجميع حقاً في التركة دون استثناء، كما في قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾[3]؛ فالآية تجعل للإخوة الأشقاء حقاً في المال؛ لعدم ورود الاستثناء، ولأنهم إن لم يكونوا أقرب من الإخوة لأم فهم مثلهم[4].

أمـا النظر الاستحساني في هذا الرأي فيلتمس فـي أن القول بالتشريك بين الإخوة الأشقاء والإخـوة لأم فـي الثلث يتعارض مع أصل عـام، وقاعدة متبعة في علم الميـراث، وهي تقديم ذوي الفروض علـى العصبـات؛ امتثـالاً للحديـث الآنف الذكـر، وإذا سرنـا إلى تعميم هـذه القاعدة واطرادهـا؛ فإن الحكم يقتضي حرمـان الإخوة الأشقاء من التركة؛ لاستغـراق أصحاب الفروض لهـا، ولم يبـق شيء لهم؛ لأنهـم عصبات، إلا أن العـدل يقتضي خلاف ذلك، وهـو إعطاؤهم من الميـراث؛ ولـو على اعتبار أنهم إخـوة لأم، فهم بنـو أمٍّ واحدة، وكأنَّ أباهم غيـر موجود، وحينها يشتركون في الثلث.

إن الأخـذ بهذا الرأي يحقق مصلحـة لجميع الإخوة، دون حرمان لبعضهم، وإعطاء آخرين؛ بالإضافـة إلى أن قواعد الميـراث موضوعة لتحقيق العدالة، ومنها تقديـم الأقوى على الأضعف، وليـس فيها سقوط الأقوى بالأضعف، وأدنى الأحوال مشاركـة الأقوى للأضعف، وإن دخل النقص عليهـم جميعاً، فإذا لـم يزد الأبُ الإخوةَ الأشقاء قـوة لم يزدهم ضعفاً، وأسـوأ الأحوال أن يكون وجـوده كعدمه[5]، وهـذه حجة زيد بن ثابت رضـي الله عنهما حين قال: «هَبُوا أَبَاهُـمْ كَانَ حَجَراً أَو حِمَـارًا ..»، مـن هنا استحسـن أصحابُ هذا الرأي العـدولَ عن الأصل العام إلـى آخرَ خلافِه؛ تحرياً للعدل، ودرءاً للمفاسد المترتبة على خلافه؛ إذ المال مما يتشاحن فيه الناس ويتصارعون،

---

(١) انظر: السرخسي: المبسوط ٢٨٥/٢١، ابن قدامة: المغني ٢٢/٧.

(٢) قد يظن بعض الباحثين أن الحنفية يخالفون أصولهم في هذه المسألة حين يتبنّون الاستحسان، وينظّرون له، ثمّ يأخذون بفرع يخالف أصلهم، فيحرمون الإخوة الأشقاء، مع أن الاستحسان يقتضي خلاف ذلك، إلا أني أجد الحنفية اعتمدوا على أصل آخر، وافقهم عليه الحنابلة ــــ وقلما يجتمعون ــــ، وهو أخذهم بخبر الواحد، خصوصاً وأن القياس يوافقه ولا يتعارض معه؛ بل إن الأصول العامة للميراث تشهد له وتقتضي حكمه، وهو تقديم الفروض على العصبات من غير استثناء إلا بدليل يقابله في القوة والحجة.

(٣) سورة النساء: الآية ٧.

(٤) انظر: الماوردي: الحاوي ١٥٧/٨.

(٥) انظر: الماوردي: الحاوي ١٥٧/٨.

وإدخال النقص عليهم جميعاً أخفُّ ضرراً من حرمان بعضهم دون بعض، والاستحسان ما جاء إلا لرفع الغلوِّ الذي قد يقع من اطِّراد القياس[١]؛ ذلك أن توريثهم كان على خلاف الأصل استحساناً، وطريقة توريثهم، وتقسيم التركة بينهم، جاءت على خلاف قاعدة «للذكر مثل حظ الأنثيين» أيضاً؛ تطبيقاً لأصل الاستحسان، من هنا سنّ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة الاستحسان المقيم للعدالة، الرافع للحرج[٢]، قال العنبري: «القياس ما قال عليٌّ، والاستحسان ما قال عمر»[٣].

المطلب الرابع: الوصية الواجبة:

اختلف الفقهاء في مسألة الوصية الواجبة قديماً، وتابعهم في هذا الاختلاف المتأخرون والقانونيون، وفيما يلي بيان لها، وللنظر الاستحسان فيها وفق الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: صورة المسألة:

الوصية مصطلح مشهور عند الفقهاء، اختلفت فيه العبارات لكنها تدور حول مفهوم واحد تقريباً هو: «تمليك مضاف إلى ما بعد الموت»[٤].

وهذا الحدُّ لا نزع فيه بين الفقهاء؛ لكن ما حصل فيه النزاع هو جعل الوصية واجبة، فهي عند الأئمة الأربعة اختيارية وتبرع، خلافاً لبعض الفقهاء الذين جعلوها واجبة في حالة موت الابن قبل أبيه وله ذرية من بعده[٥].

من هنا كان مفهوم الوصية الواجبة عندهم هي ما تكون لفرع من يموت في حياة أحد أبويه

---

(١) اعترض بعض أهل العلم على الإمام الشافعي كيف يستند إلى الاستحسان في هذه مسألة مع أنه يخطّئ المحتجين به. (انظر: ابن قدامة: المغني ٢٢/٧).

ومن باب العدل في القول يتبين لي أن الإمام الشافعي لم يستند إلى الاستحسان فقط، وإنما استند إلى النصوص العامة الآنفة الذكر والتي يفيد عمومها استحقاق الجميع إلاّ من خصه الدليل، كما أن القياس على قواعد الميراث وأصوله العامة يعضد هذا العموم؛ فأصول الميراث مبنية على تقديم الأقوى على الأضعف، وليس فيها سقوط الأقوى بالأضعف، بالإضافة إلى أن كل من أدلى بسببين يرث بكل واحد منهما على الانفراد؛ كما في ابن العم إذا كان أخاً لأم، فإنه إذا لم يرث بأحدهما ورث الآخر. (انظر: الماوردي: الحاوي ١٥٧/٨).

أما من حيث احتجاج الشافعي بالاستحسان فهو وإن أنكره نظرياً؛ إلاَ أنه عمل به وتلاميذه واقعياً، وإن لم يسموه باسمه، فحجتهم لا تخرج عن الاستحسان محل البحث؛ إذ هو من قبيل الاستحسان بالقياس، الذي فيه عدول عن قياس جليٍّ إلى آخر خفيٍّ أقوى منه، فالقياس الجلي متمثل بما ذكره الحنفية والحنابلة من أصول الميراث العامة التي تقدم أصحاب الفروض على العصبات، أما القياس الخفي فيتمثل بإلحاق المسألة بابن العم، إذا كان أخاً لأم؛ فإنه إن لم يرث بأحد السببين، ورث بالأخر؛ إذ كل من أدلى إلى الميت بسببين يرث بكل واحد منهما على الانفراد، وهذا أقوى من القياس الجلي، وأرعى لمقاصد الشريعة، وللعدل الذي جاءت بتحقيقه قواعد الميراث، وهو ما جعل أمير المؤمنين عمر t يعدل عنه لاحقاً، إلا أن هذا المستند ليس عمدة حجتهم في هذه المسألة.

(٢) أبو زهرة: مالك ٣٧٨.

(٣) ابن قدامة: المغني ٢٢/٧، ابن مفلح: المبدع شرح المقنع ١٤٥/٦.

(٤) الميداني: اللباب في شرح الكتاب ١٦٨/٤، ابن قدامه: العدة شرح العمدة ٥٢٩/٣.

(٥) انظر: الصفحة الآتية بيان آراء الفقهاء تفصيلاً وحججهم اختصاراً.

حقيقة أو حكماً كالمفقود، أو يموتان معاً كالحرقى والغرقى[١].

أو هـو تنزيل أحفاد الشخص منزلـة أصلهم في تركة الجد أو الجدة، هذا المفهوم هو الذي حصل فيه النزاع بين الفقهاء، وخصوصاً المعاصرين.

الفرع الثاني: آراء الفقهاء في المسألة:

اتفق الفقهاء على أن الوصية في ابتداء الأمر كانت فريضة للوالدين والأقربين المسلمين[٢]؛ عمـلاً بقولـه تعالـى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾[٣].

ثم اختلفوا في حكمها بعد نزول آيات المواريث على آراء:

الـرأي الأول: أنها مندوبة في الأصل وليست واجبة، وهذا رأي المذاهب الأربعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[٤].

الـرأي الثاني: أنها واجبة، وهو قول طائفـة من السلف؛ كعطاء والزهري وسعيد بن المسبب والحسـن البصـري وطاووس، وهو قـول الظاهريـة والشوكاني، وأخـذت به محاكـم أكثر الدول الإسلامية[٥]، واشترط هذا الرأي شروطا لها أهمها:

١. أن يكون فرع الولد غير وراث من المتوفى، فإن ورث لم يستحق الوصية.

٢. ألا يكون المتوفى قد أعطاه ما يساوي الوصية الواجبة بغير عوض عن طريق آخر؛ كالهبة أو الوصية[٦].

الفرع الثالث: النظر الاستحساني في المسألة:

الواضـح من دراسة أدلـة الفريقين يلحظ أن الرأي الثاني يبني على الاستحسان، وعلى أدلة أخرى، بخلاف الرأي الأول الذي ينبني على النصوص، وفيما يلي بيان ذلك:

---

(١) راجع قانون الوصية الواجبة الفلسطيني رقم ١٣ لسنة ١٩٦٢م، موقع ديوان التشريع والفتوى، رابط: https://www.lab.pna.ps.

(٢) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع ٣٣٠/٧، الصاوي: بلغة السالك ٥٨٥/٤، الحصني: كفاية الأخيار ٣٤٠/١، ابن قدامه: المغني ١٣٨/٦.

(٣) سورة البقرة: آية ١٨٠.

(٤) انظر :الكاساني: بدائع الصنائع ٣٣٠/٧، الصاوي: بلغة السالك ٤/ ٥٨٥، الماوردي: الحاوي الكبير ٦٩/٨، الحصني: كفاية الأخيار ٣٤٠/١، ابن قدامه: المغني ١٣٨/٦.

(٥) انظر: ابن قدامه: المغني ١٣٨/٦، ابن حزم: المحلى ٣٥٦/٧، الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ٩٢١/١، الصنعاني: سبل السلام ١٠٦/٣، الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته ١٦٥١/١٠، أبا زهرة: شرح قانون الوصية ١٧٧.

(٦) انظر: أبا زهرة: شرح قانون الوصية ١٧٧، راجع قانون الوصية الواجبة الفلسطيني رقم ١٣ لسنة ١٩٦٢م، موقع ديوان التشريع والفتوى، رابط: https://www.lab.pna.ps.

١- حجة الرأي الأول:

استدل المذاهب الأربعة على عدم وجوب الوصية بأدلة منها حديث النبي ﷺ قال: «مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، لَهُ شَيْءٌ يُوصَى فِيهِ، يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ عِنْدَهُ مَكْتُوبَةٌ»[١].

وجه الدلالة: إن الحديث علق الوصية على الإرادة، ولو كانت واجبة ما علَّقها، أما آية الوصية فهي منسوخة عندهم بآيات المواريث، فتبقى مندوبة في حق غير الوارثين من الأقربين[٢].

٢- النظر الاستحساني في الرأي الثاني:

استدل أصحاب الرأي الثاني بالاستحسان بالإضافة إلى استدلالهم بظاهر آية الوصية التي ادعى الفريق الأول بنسخها وهي قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾[٣].

وجـه الدلالـة من الآية: إن لفظ (كُتِبَ) يدل على الوجوب، وأكـدت ذلك الآية بتذييلها بقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾[٤].

أما وجه الاستحسان في هذا الرأي فإنه وإن كان الظاهرية ينكرون الاستحسان، ويرفضونه مطلقـاً؛ إلا أن غيرهـم استدلوا به؛ بل ونزعة الاستحسان ظاهـرة في كلامهم، وتفصيل ذلك: أن القاعـدة العامة تقضي بأن أولاد الابن لا يرثون جدهم مادام الأبناء الصلبيون موجودين؛ تطبيقاً لقاعـدة الميـراث المشهورة، أن الأقـرب درجة يحجب الأبعد[٥]؛ فـالأخ الشقيق يحجب الأخ لأب، لكن تطبيق هذه القاعدة على مسألتنا يؤول إلى مفسدة وظلم بحق الحفدة الذين اجتمع في حقهم الفقر والحاجة واليتم، وقد يكون أعمامهم في غنى وثروة، في حين أن والد هؤلاء الأيتام قد يكون شارك في تكوين ثروة أبيه لكنه اليوم محروم منها.

وروح التشريـع والعـدل والمصلحـة يأبون ذلك، فيعدل عـن هذا الأصل لآخـر؛ مراعاة لمصلحـة الأحفاد ورفعاً للظلم عنهم - وهذا هـو جوهر الاستحسان ومقصده -، ويلجأ إلى أصل آخـر يجلب المصلحة ويحقق العـدل، ويدفع غلو القياس، وهو العمل بظاهـر الآية وظاهر السنة، خصوصاً وأن ادعاء النسخ لا دليل عليه، وإنما هو مجرد اجتهاد، وادعاء النسخ بهذه الصورة غير مقبول.

---

(١) البخاري: صحيح البخاري، ح٢٧٣٨، ٤/ ٢، مسلم: صحيح مسلم، ح ١٦٢٧، ١٢٤٩/٣.

(٢) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع ٣٣٠/٧، ابن قدامه :المغني ٤٤٤/٦ ، ابن حجر: فتح الباري ٣٥٨/٥.

(٣) سورة البقرة :الآية ١٨٠.

(٤) انظر: ابن حزم: المحلى ٣١٢/٩، الشوكاني: السيل الجرار ٩٢١/١.

(٥) انظر: ابن عابدين: حاشية ابن عابدين ٧٨٠/٦، الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢٦٢/٢.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير المخلوقات، محمدٍ صلى الله عليه وعلى آله ومن سار على دربه؛ لنيل أعلى الدرجات ... أما بعد:

يطيب لي في نهاية هذا البحث أن أسجل أبرز ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات، وهي كما يأتي:

أولاً: النتائج:

تعددت اتجاهات الأصوليين في تعريف الاستحسان؛ بناء على موقفهم من الاحتجاج به، وخلصت إلى أن المختار في تعريفه: «هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم

خلافه؛ لوجه أقوى يقتضي التخفيف، وتحقيق المصلحة.

تنوعت أقسام الاستحسان فمنها: استحسان النص، واستحسان الإجماع، واستحسان القياس، واستحسان الضرورة، واستحسان العرف، واستحسان المصلحة، والاستحسان بمراعاة الخلاف، والاستحسان بترك اليسير للتوسعة، ولكل نوع حقيقته وتطبيقاته.

إن للاستحسان أثراً في الاجتهاد الفقهي، فهو الذي يكفل مرونة التشريع الإسلامي من خلال معالجة المسائل التي يأباها القياس، ويكون استثناؤها أرفق وأعدل، ومراعاته لمآلات التنزيل، وخصوصيات الواقع والوقائع، وفي إجابته للنوازل التي لا تنقطع، وفقاً لسنة التدرج والتأجيل، ويهدف الاستحسان إلى تحقيق مآلات التنزيل وضبطها؛ وذلك بعدوله عن الحكم العام إلى آخر؛ مراعاة للمآل الأعدل والأصلح.

إن الاستحسان أصل معتمد في الفرائض من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا هذا؛ لذا استند إليه المجتهدون للتعامل مع الحوادث والنوازل المعاصرة؛ فعالجوا غلو القياس والمآلات الفاسدة الناتجة عن تطبيق القواعد العامة، ليصلوا إلى تحقيق مصالح المكلفين، ودفع المفاسد عنهم.

النظر الاستحساني في مسائل الفرائض ظاهر، وتبين لي من دراسة عينة من هذه المسائل، أن الاستحسان منهج فقهي معتمد عند الصحابة رضي الله عنهم والأئمة من بعدهم، والمسألة العمرية، والمشتركة، والقريب المبارك، والوصية الواجبة شاهدة بهذا.

إن جوهر الاستحسان الذي هو عدول بالمسألة عن حكم نظائرها تحقيقاً للمصلحة ودرءاً للمفسدة، هذا الحد من الاستحسان لا يكاد ينكره فقيه، فضلاً عن إمام من الأئمة، من هنا

استنـدوا عليه في العمرية؛ تحقيقاً لمصلحة الأب الـذي يأخذ غالباً ضعف الأم؛ فهو الذكر، وكذا في المسألة المشتركة، فمصلحة الإخوة الأشقاء أولى؛ لأنهم أقرب من الإخوة لأم، فكان تشريكهم في الثلث محققاً للمصلحة، وموافقاً لقواعد الميراث العامة.

وجـه الاستحسان فـي مسألة القريب المبـارك هو تحقيق مصلحة بنت الابـن، ورفع الظلم عنهـا، حيـن تحرم من الميـراث مع توريث من هـو أبعد منهـا؛ فيتدخل الاستحسـان لعلاج هذه المسألـة، ويجعلهـا عصبـة بالغير مع من هـو أبعد منها درجـة، أما في الوصيـة الواجبة فحاجة الحفـدة الأيتـام جعلنا نورثهـم من جدهم مع وجـود أعمامهم؛ تحقيقاً لمصلحـة الحفدة، ودفعاً للمفسدة الواقعة عليهم.

ثانياً: التوصيات:

أوصـي بالتوسـع في البحـث والدراسة في موضوعنـا وخصوصاً الجانـب التطبيقي؛ وذلك بدراسة فروع أوسع من أبواب شتى.

البحـث في التطبيقات المعاصرة، وربطهـا بالأصول الاجتهادية وخاصة الاستحسان؛ ليكون الاجتهاد أضبط، والحكم فيها أسلم.

أوصـي بتشكيل مركز للاجتهـاد التنزيلي التطبيقـي، يهتم بالمحاضـرات التدريبية لطلبة العلم؛ بغرض تدريبهم على الاجتهاد في القضايا المعاصرة، وصقل مهاراتهم.

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِين

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن النجار: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار، (ت ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

ابـن أميـر الحاج: ابن أميـر الحاج، (ت ٨٧٩هــ)، التقرير والتحرير في علـم الأصول، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

ابـن تيمية: شيخ الإسـلام أحمد عبد الحليم بن تيمية، (ت٧٢٨هــ)، مجموعة الفتاوى، دار الوفاء، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

ابـن حجر: للحافظ أحمد بن على بن حجـر العسقلاني، (٧٧٣- ٨٥٢هـ)، فتح البـاري شرح صحيح البخاري، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

ابـن حزم: أبو محمد على بن أحمد بـن سعيد بن حزم الأندلسي، (ت٤٥٦هـ)، المحلى، دار الفكر.

ابـن رشد: أبو الوليد بن رشد، (ت٥٩٥هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل مستخرجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

ابـن عابدين: محمد أمين الشهير بابن عابدين، (ت١٢٥٢هـ)، حاشية رد المحتار على الدر المختار المسماة بحاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا، (ت٣٩٠هـ)، معجم المقاييس في اللغة، (دار الفكر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

ابـن قدامـة: أبو عبد الله محمد بـن أحمد بن قدامة المقدسـي، (ت٦٣٠هـ)، المغني، على مختصر أبي القاسم، بن حسين بن أحمد الخرقي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

ابـن منظـور: الإمـام محمد بن مكرم بـن على بن أحمـد الأنصاري بن محمـد بن منظور، المشهور بابن منظور، (ت٧١١هـ)، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط٦، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

ابن نجيم: الإمام زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ).

ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر، المشهور بابن نجيم، (٩٢٦-٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت.

أبـو داود: سليمان بـن الأشعث الأسدي السجستاني، (٢٠٢ - ٢٧٥هــ)، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي.

أبـو زهـرة: الإمام محمد أبو زهـرة، مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهـه، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٢م.

أبـو زهـرة: محمد أبو زهـرة، شرح قانون الوصيـة دراسة مقارنة لمسائلـه وبيان لمصادره الفقهية، مكتبة الأنجلو المصرية

البجيرمي: سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

البخـاري: محمد بن إسماعيل البخاري، (ت٢٥٦هــ)، صحيح البخاري، (دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

البــزدوي: الإمام علاء الدين بن عبد العزيز بن أحمد البخــاري، (٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

البصــري: محمد بن علي بــن الطيب البصري أبــو الحسن، المعتمد في أصــول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

البغــوي: أبــو محمد الحسين بــن مسعود بن محمد بن الفــراء البغوي الشافعــي (المتوفى: ٥١٦هـ)، شرح السنة، المكتب الإسلامي- دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

البيهقــي: أبــو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقــي، (ت٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف، ط١، ١٣٤٤ هـ.

الترمــذي: أبو عيسى محمد بن عيســى بن سورة الترمذي، (٢٠٩ - ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي المسمى بالجامع الصحيح، (بيروت: دار الجيل، ودار العرب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٨م).

الدرينــي: الدكتور فتحي الدريني، الحق ومدى سلطــان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

الدرينــي: الدكتــور فتحــي الدرينــي، المناهــج الأصولية في الاجتهــاد بالرأي فــي التشريع الإسلامي، الدكتور فتحي الدريني، دار الكتاب الحديث، دمشق، ط١، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

الدرينــي: الدكتور محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

الدرينــي: الدكتور محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

الرُّعينــي: أبو عبــد الله محمد بن محمــد بن عبد الرحمــن المغربي، المعــروف بالحطاب الرُّعيني، (ت٩٥٤هـ)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار عالم الكتب.

الرملي: شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، الشهير بالشافعي الصغير، (ت١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣.

الزبيــدي: السيد محمّد بن محمّد بــن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (مصر: دار الهداية).

الزُّحَيْلِيّ: أ.د. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، دار الفكر – دمشق.

الزركشــي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبــد الله الزركشي الشافعي، (٧٤٥هـ-٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف، الكويت، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢.

الزيلعـي: فخر الدين عثمان بن على الزيلعي، (٧٤٣هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.

سالم: محمد البشير سالم: مفهوم الأصل دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٨م.

سانو: قطب مصطفي سانو، قراءة في كتاب في فقه التدين فهماً وتنزيلاً للدكتور عبد المجيد النجار، بحث منشور في مجلة إسلامية المعرفة، العدد الرابع، ذو القعدة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

السبكـي: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (٧٧١هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م .

السرخسـي: الإمـام أبو بكر محمد بـن أحمد بن أبي سهل السرخسـي، (ت ٤٩٠هـ)، أصول السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

السرخسـي: شمسـ الدين محمـد بن أحمد بن سهـل السرخسي، (ت٤٨٣هــ)، المبسوط، تصنيف الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

السمعانـي: أبـو المظفـر، منصور بن محمـد بن عبد الجبـار المروزي السمعانـي التميمي الحنفـي ثـم الشافعي، (ت ٤٨٩هـ)، قواطع الأدلة في الأصـول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.

الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي(ت٧٩٠هـ)، الاعتصام، مكتبة التوحيد.

الشاطبي: أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، (ت ٧٩٠هـ)، الموافقـات فـي أصـول الشريعـة، وعليه شرح جليـل للشيـخ عبـد الله دراز، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .

الشربينـي: الشيخ شمسـ الدين محمد بن أحمـد الخطيب الشربينـي، (ت٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، لبنان.

شلبي: محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١هـ.

الشوكانـي: محمد بن على بن محمد الشوكاني، (ت١٢٥٥هــ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط١ .

الصـابونـي: محمـد علـي الصـابوني، المواريـث في الشريعـة الإسلامية علي ضـوء الكتاب والسنة، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

الصالـح: الدكتور محمـد أديب الصالح، مصـادر التشريع الإسلامي ومنهـاج الاستنباط، مكتبة العبيكان.

الصـاوي: أحمـد الصاوي، (١١٧٥- ١٢٤١هــ)، بلغة السالك لأقـرب المسالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ ___ ١٩٩٥م.

الصنعانـي: محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، (ت١١٨٢هـ)، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

العبـدري: الشيخ أبو عبد الله يوسف العبـدري، الشهير بالمواق، (ت٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

العـز بـن عبد السـلام: أبو محمد عز الديـن عبد العزيز بـن عبد السلام بـن أبي القاسم بـن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلمـاء (ت ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعارف بيروت – لبنان.

عطـوة: عبد العـال أحمد عطوة، المدخل إلـى السياسة الشرعية، جامعـة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩٣م.

الفيـروز آبادى: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقـوب الفيروز آبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م

القرافـي: الإمـام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبـد الرحمن الصنهاجي المصـري، (٦٨٤هــ)، كتاب الفروق أنـوار البروق في أنواء الفروق، دار السـلام، القاهرة، ط١ ، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

القرافـي: شهاب الدين أبـي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكـي، الإحكام في تمييز الفتـاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مطبعة مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م .

القرضـاوي: د. يوسف القرضاوي، عوامل السعـة والمرونة في الشريعة الإسلامية، الديوان الأميري – قطر، ١٩٩٤م.

الكاسانـي: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاسانـي الحنفي، (ت٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع فـي ترتيب الشرائع، تحقيق: محمد عدنان بـن ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

مالـك: الإمام مالك بن أنس الأصبحي، (ت١٧٩هـ)، موطأ مالك، (الدوحة: مؤسسة الشيخ زايد).

المـرداوي: الشيـخ العلامة علاء الديـن أبي الحسن علـى بن سليمان المـرداوي السعدي، (ت٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

المرداوي: العلامة علاء الدين أبي الحسن علي بن حسن المرداوي الحنبلي، (ت٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض.

المرغينانـي: شيـخ الإسـلام برهـان الدين أبـي الحسن على بـن أبي بكر بن عبـد الجليل الرشداني المرغيناني، (ت٥٩٣هـ)، الهداية شرح بداية المبتدي، الناشر المكتبة الإسلامية.

مسلـم: الأمـام أبـو الحسين مسلم بـن الحجاج بن مسلـم القشيري النيسابـوري، (٢٠٦ - ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، (بيروت: دار الجيل ودار الأفاق الجديدة).

موقع ديوان التشريع والفتوى، رابط: https://www.lab.pna.ps.

الميدانـي: الشيخ عبد الغني الغنيمـي الدمشقي الميداني، أحد علمـاء القرن الثالث عشر، اللباب في شرح الكتاب، دار الكتاب العربي.

النفـراوي: الشيخ أحمـد بن غنيم بن سالم النفـراوي (ت١١٢٦هـ)، الفواكـه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ)، مكتبة الثقافة الدينية.

النـووي: أبو زكريا يحيى بن شرف النـووي الدمشقي، (ت٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، نشر زكريا على يوسف، القاهرة.

النـووي: الإمـام محي الدين أبو زكريـا يحيى بن شرف النووي، (ت٦٧٦هــ)، شرح صحيح مسلم، دار الفجر للتراث، ط١، ١٤٢٠م - ١٩٩٩م.

د. وسيم الخطيب
كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم الدراسات العليا – جامعة الجنان

الأوزاعي في كتب أصول الفقه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد، فإن الأوزاعي ـ رحمه الله تعالى ـ من أئمة الإسلام ودواوين العلم، وصاحب أحد المذاهب المتبعة قديما. وقد انتشرت فتاويه في كتب الفقه والآثار، وقد استدل به الأصوليون في مؤلفاتهم مرارا، فأحببت أن أجمع هذه الاستدلالات في بحث صغير سميته: «الأوزاعي في كتب أصول الفقه»، وقد جعلته مقسما على بابين: الأول في سيرته رحمه الله تعالى، والثاني في أثره في كتب الأصول.

المبحث الأول: ترجمة الأوزاعي

المطلب الأول: مولده ونسبته

هو عبد الرحمن بن عمرو أبو عمرو الشامي الأوزاعي، ولد سنة ثمان وثمانين[(١)] ببعلبك ورُبي يتيما فقيرا في حجر أمه[(٢)]، واختلفوا في نسبته: الأوزاعي، فقيل أوزاع بطن من قبيلة همدان[(٣)]، وقيل قرية بدمشق[(٤)].

المطلب الثاني: رحلته

ارتحل الأوزاعي رحمه الله تعالى إلى البصرة ليدرك الحسن وابن سيرين، فإذا الحسن قد مات، وعاد ابن سيرين وهو مريض[(٥)]، ثم سكن دمشق، ثم تحول إلى بيروت في آخر حياته فسكنها مرابطا إلى أن مات بها[(٦)].

---

(١) ابن سعد، محمد بن سعد أبو عبد الله البصري، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، دارصادر: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٦٨م، ج٧ ص٤٨٨.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، ج١ ص١٣٤.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٧ ص٤٨٨.

(٤) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الأوسط، تحقيق تيسير بن سعد، دار الرشد: الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، ج٣ ص٥٥٠.

(٥) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج١ ص١٣٤.

(٦) المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، تهذيب الكمال، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، ج١٧ ص٣٠٨.

المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه

عن سفيان بن عيينة[(١)] قال: (كان الأوزاعي إمام زمانه)[(٢)]، وقال الخريبي[(٣)]: (كان الأوزاعي أفضل أهل زمانه)[(٤)]. وعن عبد الرحمن بن مهدي[(٥)] قال: (ما كان بالشام أحد أعلم بالسنة من الأوزاعي)[(٦)].

وهو من أئمة الاجتهاد المعروفين في عصر التابعين، قال الزركشي[(٧)] رحمه الله: «وأما التابعون فقد اشتهر المجتهدون فيهم كسعيد بن المسيب[(٨)] والأوزاعي والنخعي[(٩)] والشعبي[(١٠)]»[(١١)].

---

(١) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي، كنيته أبو محمد، من أهل الكوفة انتقل إلى مكة. يروي عن الزهري وعمرو بن دينار، روى عنه ابن المبارك ووكيع، وكان مولده سنة سبع ومائة ليلة النصف من شعبان، مات سفيان بن عيينة سنة ثمان وتسعين ومائة، ودفن بالحجون (موضع بمكة). (ابن أبي حاتم، محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، الجرح والتعديل، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية: حيدر آباد الدكن: الهند، الطبعة الأولى: ١٢٧١هـ ـ ١٩٥٢م، ج٤ ص٢٢٥) (ابن حبان، محمد بن حبان البستي، الثقات، تحقيق شرف الدين أحمد، دار الفكر، الطبعة الأولى: ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م، ج٦ ص٤٠٣ رقم ٨٣٠٠)

(٢) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج١ ص٢٠٣.

(٣) هو عبد الله بن داود أبو عبد الرحمن الهمداني الكوفي، سكن الخريبة من البصرة، من تلاميذه: مسدد (بن مسرهد) وعمرو بن علي (الفلاس) ونصر بن علي (الجهضمي)، ومن مشايخه الأعمش وهشام بن عروة وابن جريج، مات سنة أحدى عشرة ومائتين. (ابن حبان، الثقات، ج٧ ص٦٠) (الباجي، سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تحقيق أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع: الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ج٢ ص٨١٨)

(٤) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج١ ص١٣٥.

(٥) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان أبو سعيد الأزدي مولاهم البصري، إمام ثقة، من تلاميذه: علي بن المديني وإسحاق بن راهويه وعمرو بن علي (الفلاس)، ومن شيوخه: مالك وشعبة والثوري وابن المبارك. ولد سنة خمس وثلاثين ومائة ومات وهو بن ثلاث وستين سنة. (الباجي، التعديل والتجريح، ج٢ ص٨٦٥)

(٦) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج١ ص١٨٤.

(٧) هو محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين أبو عبد الله المصري الزركشي. مولده في مصر سنة خمس وأربعين. أخذ عن الشيخين جمال الدين الإسنوي وسراج الدين البلقيني، ورحل إلى حلب إلى شهاب الدين الأذرعي، وتخرج بمغلطاي في الحديث، وسمع الحديث بدمشق وغيرها. ودرس وأفتى كان منقطعا إلى الاشتغال بالعلم لا يشتغل عنه بشيء وله أقارب يكفونه أمر دنياه. توفي في رجب سنة أربع وتسعين وسبعمائة. ودفن بالقرافة الصغرى (إحدى مقابر القاهرة). ومن تصانيفه تكملة شرح المنهاج الإسنوي والنكت على البخاري ... (ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، طبقات الشافعية، تحقيق الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ ، ج٣ ص١٦٨)

(٨) هو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي، كنيته أبو محمد، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر، وكان من سادات التابعين فقها ودينا وورعا وعلما وعبادة وفضلا، روى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص، روى عنه الزهري وقتادة ويحيى بن سعيد الانصاري، مات سنة ثلاث أو أربع وتسعين. (ابن حبان، الثقات، ج٤ ص٢٧٣ رقم ٢٨٨٤) (ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٤ ص٥٩ رقم ٢٦٢)

(٩) هو إبراهيم بن يزيد بن عمرو أبو عمران النخعي الكوفي، ولد سنة ثلاث وثلاثين، رأى عائشة ـ رضي الله عنها ولم يرو عنها، وأخذ عن أصحاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (ومنهم خاله علقمة بن قيس النخعي)، ومن تلاميذه الأعمش وابن عون، مات إبراهيم متواريا ليالي الحجاج، فدفن وصلي ليلا سنة ست وتسعين، وقال الشعبي: مات رجل ما ترك بعده مثله. (الباجي، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، ج١ ص٣٥٧ رقم ٥٧).

(١٠) هو عامر بن شراحيل الشعبي، من أهل الكوفة، كنيته أبو عمرو، روى عنه الناس، وكان فقيها شاعرا، وكان ذا دعابة، مولده سنة عشرين ومات سنة تسع ومائة. روى عن خمسين ومائة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. (ابن حبان، الثقات، ج٥ ص١٨٥ رقم ٤٤٨٧)

(١١) بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، طبعة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ج٤ ص٥٠٠ ـ ٥٠١.

المطلب الرابع: شيوخه وتلاميذه

له مشايخ كثر من أبرزهم: عطاء بن أبي رباح(١) والزهري(٢) ومكحول(٣) وقتادة(٤) ... ومن تلاميذه أئمة كبار منهم مالك بن أنس والثوري(٥) وشعبة بن الحجاج(٦) ...(٧)

المطلب الخامس: مذهبه

كان الأوزاعي ـ رحمه الله تعالى ـ إماما مجتهدا، وكان له مقلدون، وكان ثمة فقهاء يدرسون مذهبه، فانتشر شرقا وغربا.

أما شرقا فقد اعتمد في الشام، ولم يكن يلي قضاءها والخطابة والإمامة بجامع بني أمية إلا من يكون على مذهب الأوزاعي، إلى أن انتشر مذهب الشافعي (في نهاية القرن الثالث الهجري) فصار لا يلي ذلك إلا الشافعية(٨).

وأما غربا فقد كان جميع أهل الأندلس على مذهب الأوزاعي(٩)، ولكن عند مطلع القرن

---

(١) هو عطاء بن أبي رباح القرشي، مولى أبي خثيم الفهري، واسم أبي رباح أسلم، كنيته أبو محمد مولده باليمن سنة سبع وعشرين، ونشأ بمكة، وكان من سادات التابعين فقها وعلما وورعا وفضلا، وأعلمهم بمناسك الحج، لم يكن له فراش إلا المسجد الحرام إلى أن مات سنة أربع عشرة ومائة. روى عن أبي هريرة وابن عباس ... روى عنه أبو الزبير وعبد الملك بن أبي سليمان ... (ابن حبان، الثقات، ج٥ ص١٩٨ رقم٤٥٢٤) (ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج٦ ص٣٣٠ رقم ١٨٣٩)

(٢) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، ولد سنة ٥٠ هـ، سكن الشام، روى عن أنس بن مالك وجابر بن عبد الله وعدد كبير من التابعين منهم سعيد بن المسيّب، وروى عنه محدّثون كثر منهم مالك بن أنس وسفيان بن عيينة، كان من أحفظ أهل زمانه، مات سنة ١٢٤هـ. (المزي، تهذيب الكمال، ج٢٦ ص٤١٩ إلى٤٤١)

(٣) هو مكحول بن عبد الله أبو عبد الله، كان هنديا من سبي كابل لسعيد بن العاص، فوهبه لامرأة من هذيل فأعتقته بمصر، ثم تحول إلى دمشق فسكنها. يروى عن أنس بن مالك وابن عمر وواثلة وأبي أمامة. وكان من فقهاء أهل الشام. مات سنة ثنتي عشرة ومائة بالشام. (ابن حبان، الثقات، ج٥ ص٤٤٦)

(٤) هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي من أهل البصرة، كنيته أبو الخطاب، كان من حفاظ أهل زمانه ومن علماء القرآن والفقه، من شيوخه: سعيد بن المسيب والحسن البصري، روى عنه شعبة والناس. مات بواسط سنة سبع عشرة ومائة وهو بن ست وخمسين سنة. (ابن حبان، الثقات، ج٥ ص٣٢١ رقم٥٠٤٥) وواسط تقع بين البصرة والكوفة والأهواز.

(٥) هو سفيان بن سعيد بن مسروق، ولد في الكوفة سنة سبع وتسعين في خلافة سليمان بن عبد الملك، وكان ثقة مأمونا ثبتا كثير الحديث، وخرج من الكوفة فسكن مكة والمدينة. توفي بالبصرة سنة إحدى وستين ومائة في خلافة المهدي. (ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٦ ص٣٧١)

(٦) هو شعبة بن الحجاج بن ورد من الأزد، ويكنى أبا بسطام، مولده سنة ثلاث وثمانين. روى عن أبيه وعن الأعمش وحماد بن سليمان ... وروى عنه يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وهما من أقرانه وسفيان الثوري ... وتوفي بالبصرة في أول سنة ستين ومائة. (ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٧ ص٢٨٠) (ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، مشاهير علماء الأمصار، تحقيق مرزوق على ابراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة: مصر، الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١م، ج١ ص٢٨٠) (ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني تهذيب التهذيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ ـ١٩٨٤م، ج٤ ص٢٩٧ ـ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)

(٧) المزي، تهذيب الكمال، ج١٧ ص٣١٠.

(٨) السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي ـ عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ، ج٨ ص٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٩) ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث: القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ، بدون ذكر محقق، ج٢ ص١٨٧.

الثالث الهجري أخذ المذهب المالكي يحل بقوة محل مذهب الأوزاعي[١].

المطلب السادس: أقواله

ممـا أثـر عن الأوزاعي رحمه الله: (خمسة كان عليهـا الصحابة والتابعون لزوم الجماعة، واتباع السنة، وعمارة المساجد، والتلاوة، والجهاد). وكان يقول رحمه الله: وقال: «ما ابتدع رجل بدعـة إلا سُلـب ورعه»[٢]. وقال أيضا: (العلم ما جاء عـن أصحاب محمد ﷺ وما لم يجئ عنهم، فليسـ بعلـم)[٣]. ومن نصائحه للأمـة: (عليك بآثار من سلـف وإن رفضك النـاسـ، وإياك ورأي الرجال وإن زخرفوه بالقول)[٤]. ومن أقواله في العقيدة: (كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول: إن الله تعالى فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته)[٥].

المطلب السابع: وفاته

مـات فـي بيروت سنة سبع وخمسين ومائة، في آخر خلافة أبـي جعفر المنصور، وهو ابن سبعين سنة[٦].

المبحث الثاني: الأوزاعي في كتب الأصول

المطلب الأول: السنة

السنة في اللغة الطريقة، مأخوذة من السَّنن وهو الطريق[٧]. وأما في الشرع فقد تطلق على ما كان من العبادات نافلة، وقد تطلق على ما صدر عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ من الأقوال والأفعال والتقرير[٨]، والثاني هو المقصود في هذا الفصل.

وعرفها المحدثون بأنها: «ما أضيف للنبي من قول أو فعل أو تقرير أو صفة»[٩]. ما أضيف

(١) القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، بدون ذكر تاريخ، ج١ ص٣١.

(٢) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج١ ص١٣٥.

(٣) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت ـ لبنان، ج١٣ ص١٤١.

(٤) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج١ ص١٣٥.

(٥) المرجع السابق ج١ ص١٣٦.

(٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٧ ص٤٨٨.

(٧) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، مادة سنن، ج١٣ ص٢٢٠.

(٨) الآمدي، الإحكام، ج١ ص٢٢٣.

(٩) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ ، ج١ ص١٠.

للنبـي: يخرج به ما أضيف للصحابي أو التابعي ... والقول هو الكلام الذي نطقه النبي ـ صلى الله عليـه وسلـم ـ وتناقله الناس بعد ذلك، والفعل هو مـا كان يقوم به النبي عليه الصلاة والسلام من سلـوك وتصرف وفعل، مثل كيفيـة صلاته وصيامه وحجه، والتقرير هو مـا أقره النبي ـ صلى الله عليـه وسلم ـ من أفعال الصحابة، والصفات إما خِلقية كطوله ومشيه ولونه وشعره.. إلخ، أو خُلقية كالشجاعة والكرم والحلم والصفح وغيرها.

المسألة الأولى: السنة وحي

يبيـن لنـا الأوزاعـي ـ رحمـه الله تعالـى ـ أن السنـة وحي فيقـول: «كان جبريـل ينزل على النبيﷺ بالسنة كما ينزل بالقرآن»[1]. ويؤيده قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾[2].

المسألة الثانية: السنة تبين الكتاب

قـال الأوزاعـي رحمـه الله: (إن السنة جاءت قاضية على الكتاب ولـم يجئ الكتاب قاضيًا على السنة)[3].

وروي عنـه فـي قولـه سبحانـه: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾[4] أي: بالسنة[5].

وقـد وضـح الشاطبي[6] معنى تبين الكتاب بالسنـة، واستشهد بالأوزاعي فقال رحمه الله: «الأحاديـث الآتيـة فـي بيان ما أجمل ذكره مـن الأحكام: إما بحسـب كيفيات العمـل أو أسبابه أو

(١) البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي: الرياض ـ السعودية، طبعة ١٤١٧هـ ، ج١ ص٣٩٩ رقم ٢٦٦.

(٢) سورة النساء الآية ١١٣.

(٣) الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري، معرفة علوم الحديث، تحقيق زهير شفيق الكبي، دار إحياء العلوم: بيروت ـ لبنان، طبعة: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، ج١ ص١١٦.

(٤) سورة النحل الآية ٨٩.

(٥) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار هجر: مصر، طبعة: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، ج٩ ص١٠٠.

(٦) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ، من أهل غرناطة (مدينة في جنوب إسبانيا اليوم)، كان من أئمة المالكية. توفي رحمه الله سنة ٧٩٠هـ. (الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: ٢٠٠٢ م، ج١ ص٧٥)

شروطه أو موانعه أو لواحقه، أو ما أشبه ذلك؛ كبيانها للصلوات على اختلافها في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها، وبيانها للزكاة في مقاديرها وأوقاتها ونصب الأموال المزكاة وتعيين ما يزكى مما لا يزكى، وبيان أحكام الصوم وما فيه مما لم يقع النص عليه في الكتاب ... وهو الذي يظهر دخوله تحت الآية الكريمة:

قال تعالى: ﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤﴾[١] ، قال الأوزاعي: «الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب»[٢].

المسألة الثالثة: تقديم السنة على الرأي

عن مخلد بن الحسين[٣] قال: قال لي الأوزاعي: « يا أبا محمد، إذا بلغك عن رسول الله ﷺ حديث فلا تظنن غيره، ولا تقولن غيره، فإن محمدا إنما كان مبلغا عن ربه»[٤].

قال الجويني[٥] رحمه الله: «إن القائسين أجمعوا أن من شرط القياس أن لا يخالف نصا من النصوص»[٦].

المسألة الرابعة: المرسل

المرسل لغة من الإرسال وهو الإهمال والإطلاق والتخلية[٧]، وفي الاصطلاح: هو الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي ثم يقول التابعي: قال رسول الله ﷺ[٨]، لأن التابعي أطلق فلم يعين من هو الصحابي الذي روى الحديث، وأهمل ذكره.

---

(١) سورة النحل الآية ٤٤.

(٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان: الرياض - السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ج٤ ص٣٤٣.

(٣) هو مخلد بن الحسين المصيصي ثقة من أهل البصرة، تحول إلى المصيصة (مدينة في تركيا اليوم على ساحل البحر الأبيض المتوسط) ومات بها. كنيته أبو محمد، يروى عن هشام بن حسان (والأوزاعي)، روى عنه ابن المبارك والناس، مات سنة إحدى وتسعين ومائة. (ابن حبان، الثقات، ج٩ ص١٨٥ رقم ١٥٩٠٧)

(٤) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي: الرياض - السعودية، طبعة ١٤١٧هـ ، ج١ ص٢١٧ رقم ٣٩٤.

(٥) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري إمام الحرمين أبو المعالي، وَلَدُ الشيخ أبي محمد، ولد سنة تسع عشرة وأربعمائة في جوين إحدى قرى نيسابور (شمال شرق إيران). ثم أخذ الإمام في الفقه على والده، وحصل الأصول عند أستاذه أبي القاسم الإسفرايني، وجاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي ويجتهد في العبادة ونشر العلم، ثم رجع إلى نيسابور. توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة. (السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج٥ ص١٦٥)

(٦) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، كتاب التلخيص في أصول الفقه، تحقيق عبد الله النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية: بيروت - لبنان، طبعة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ج٢ ص٥٣١.

(٧) الزبيدي، تاج العروس، مادة رسل، ج٢٩ ص٧٢.

(٨) السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ج١ ص١٣٩.

وهو حجة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله[1]، أما الشافعي رحمه الله، فقد وافق الجمهور في قبول مرسل الصحابي[2]، أما مرسل غير الصحابي، فلا يحتج به إلا أن يعتضد بمرسل آخر أو بمسند أو قول صحابي أو قول الجمهور أو قياس[3].

ونقل عن الأوزاعي أن المرسل ليس بحجة. قال الزركشي رحمه الله: «ونقل الحافظ أبو عبد الله الحاكم[4] أن المرسل ليس بحجة عن إمام التابعين سعيد بن المسيب ومالك بن أنس وجماعة من أهل الحديث ونقله غيره عن الزهري والأوزاعي»[5].

المطلب الثاني: للأمر صيغة

لفظ أمر في اللغة يأتي منه الأمر بفتح الهمزة بمعنى الحال والشأن، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾﴾[6]، وجمعه أمور. ويأتي بمعنى طلب الفعل كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾[7]، وجمعه أوامر[8]. والمعنى الثاني هو المقصود هنا.

والأمر في الاصطلاح عرفه الشيرازي بأنه: «استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه»[9]، قوله: «استدعاء الفعل» خرج به النهي فهو استدعاء ترك، وقوله: «بالقول» خرج به الفعل، وقوله «ممن دونه» أي الآمر أعلى من المأمور، خرج به الالتماس والدعاء.

(١) المصدر السابق.

(٢) مرسل الصحابي هو ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله ﷺ ولم يسمعوه منه. (ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، تحقيق عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز للنشر: السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ، ج١ ص١٣٨)

(٣) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر، تحقيق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م، ج١ ص٤٢.

(٤) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه المشهور بالحاكم النيسابوري، ولد سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة بنيسابور (شمال إيران)، طلب الحديث من الصغر، من شيوخه ابن حبان والدارقطني، ومن تلاميذه البيهقي وأبو ذر الهروي، وهو شافعي المذهب تفقه على أبي علي بن أبي هريرة وغيره،... توفي في صفر سنة خمس وأربعمائة. (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٣٣ ص١٥٧ وما بعدها)

(٥) الزركشي، البحر المحيط، ج٣، ص٤٦١.

(٦) سورة هود الآية ٩٧.

(٧) سورة النساء الآية ٥٨.

(٨) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عبد الكريم الراضي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص١٧٢ - ١٧٥ - ١٧٦.

(٩) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر: دمشق - سوريا، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ، ج١ ص١٧.

واختلف العلماء رحمهم الله تعالى: هل للأمر صيغة مخصوصة؟ أي أن العرب صاغت للأمر لفظا يختص به؟[1] ... قال الزركشي: «فذهب الجمهور ومنهم الشافعي ومالك وأبو حنيفة والأوزاعي وجماعة من أهل العلم ... إلى أن له صيغة تدل على كونه أمرا إذا تجردت عن القرائن»[2].

وقال المرداوي: «للأمر صيغة تدل بمجردها عليه لغة ... هو قول الأئمة الأربعة والأوزاعي»[3].

مسألة: صيغ الأمر

صيغ الأمر أربع:

١ - فعل الأمر، مثل: قال تعالى: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[4]

٢ - اسم فعل الأمر، مثل: حيّ على الصلاة.

٣ - المصدر النائب عن فعل الأمر، مثل: قال تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾ ﴾[5]

٤ - المضارع المقرون بلام الأمر، مثل: قال تعالى: ﴿ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾ ﴾ (الفتح: ٩) [6].

المطلب الثالث: الاستفتاء

- تتبع الرخص

قال الشاطبي رحمه الله: «تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى؛ فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه، ومضاد أيضًا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن

(١) الزركشي،البحر المحيط في أصول الفقه، ج٢ ص٨٨.

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٢ ص٨٨.

(٣) المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين - د. عوض القرني - د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد: الرياض - السعودية، طبعة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج٥ ص٢١٧٧.

(٤) العنكبوت: ٤٥

(٥) محمد: ٤

(٦) ابن عثيمين، الأصول من علم الأصول، دار ابن الجوزي، طبعة ١٤٢٦هـ ، ص٢٣.

﴿... كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾[1]. وموضع الخلاف موضع تنازع؛ فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة، وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض»[2].

وقد حذَّر الأوزاعي ـ رحمه الله ـ من تتبع الرخص فقال: (من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام)[3].

المطلب الرابع: عدم الأخذ بالقول الشاذ

إن العالم مهما علا شأنه، ليس بمعصوم من أن تصدر منه بعض الفتاوي المنكرة الغريبة، ولا ينقص ذلك قدره، ولكن هذا القول الشاذ لا يعمل به ولا يعول عليه.

لذلك قال الأوزاعي رحمه الله: (يُترك من قول أهل مكة المتعة والصرف، ومن قول أهل المدينة السماع وإتيان النساء في أدبارهن، ومن قول أهل الشام الجبر والطاعة، ومن قول أهل الكوفة النبيذ والسحور)[4]. وفي رواية: (نجتنب أو نترك من قول أهل العراق خمسا، ومن قول أهل الحجاز خمسا: من قول أهل العراق، شرب المسكر، والأكل في الفجر في رمضان، ولا جمعة إلا في سبعة أمصار، وتأخير صلاة العصر حتى يكون ظل كل شيء أربعة أمثاله، والفرار يوم الزحف، ومن قول أهل الحجاز، استماع الملاهي، والجمع بين الصلاتين من غير عذر، والمتعة بالنساء، والدرهم بالدرهمين، والدينار بالدينارين يدا بيد، وإتيان النساء في أدبارهن)[5].

هذه جملة من الفتاوي الشاذة التي تجتنب عند الأوزاعي:

١ ـ إباحة نكاح المتعة وهو المؤقت بمدة.

٢ ـ إباحة ربا الفضل أي بيع درهمين بدرهم.

٣ ـ إباحة سماع المعازف.

٤ ـ جواز إتيان المرأة في دبرها.

٥ ـ القول بطاعة الأمراء ولو في معصية.

(١) سورة النساء الآية ٥٩.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج٥ ص٩٩.

(٣) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز: مكة المكرمة، طبعة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، كتاب الشهادات، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء، ج١٠ ص٢١١ رقم ٢٠٧٠٧.

(٤) المرجع السابق.

(٥) الحاكم، معرفة علوم الحديث، ج١ ص١١٥ / محمد بن طاهر بن علي بن أحمد بن أبي الحسن الشيباني المعروف بابن القيسراني، كتاب السماع، تحقيق أبي الوفا المراغي، الناشر وزارة الأوقاف: القاهرة ـ مصر، ج١ ص٦٤.

٦ ـ القول بأن الإنسان مجبر.

٧ـ الأكل في الفجر في رمضان.

٨ ـ جواز شرب النبيذ من غير العنب إذا لم يكن مقدار المشروب مسكرا.

٩ـ الجمع بين صلاتين بغير عذر.

١٠ ـ لا جمعة إلا في سبعة أمصار، وهي المدينة، والبحرين، والبصرة، والكوفة، والجزيرة، والشام، ومصر[١].

المطلب الخامس: التكلف في السؤال

إن من شأن المؤمن أن يسأل عما ينفعه، وألا يتكلف في الاستفتاء، قال الأوزاعي: (إن الله إذا أراد أن يحرم عبده بركة العلم ألقى على لسانه المغاليط)[٢]. والمغاليط هي المسائل التي يغالط بها العلماء ليزلوا، فيهيج بذلك شر وفتنة. وإنما نهى عنها لأنها غير نافعة في الدين، ولا تكاد تكون إلا فيما لا يقع[٣].

خاتمة

ولد الأوزاعي في بعلبك سنة ٨٨هـ، ثم سكن دمشق، ثم تحول إلى بيروت آخر حياته ومات بها سنة ١٥٠هـ. كان أحد الأئمة المجتهدين، وكان له مذهب قد انتشر شرقا وغربا.

ومن مذهبه في أصول الفقه أنه كان يشدد على أهمية الحاجة إلى السنة في فهم الكتاب، وتقديمها على الرأي. وكان لا يرى المرسل حجة. وكان يثبت للأمر صيغة. وكان يحذر من تتبع الرخص، ومن الأخذ بالقول الشاذ، ومن التكلف في السؤال.

Conclusion

Ouzai was born in Baalbek in 88 and then lived in Damascus and then turned to Beirut the last of his life and died in 150 year.

He was a hardworking imam and had a doctrine that spread east and west. Of his doctrine in the origins of Fiqh, he stressed the importance of the need for Sunnis in understanding the book and presenting it to vie.

(١) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة: الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م، ج٤ ص٢٧.

(٢) ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، التقرير والتحرير في علم الأصول، بدون ذكر محقق، دار الفكر: بيروت ـ لبنان، طبعة: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، ج٣ ص٤٥٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة غلط، ج٧ ص٣٦٣.

He was not to see the mursal an argument.

And he saw that the matter was that the matter was formula, and warning against tracking licenses.

He warns against the introduction of abnormal words and the affectation in the question.

He once wrote third saying is a combination of two sayings of the companions and narrated by him against the kyase and intended false kyase.

فهرس المراجع

إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر: دمشق ـ سوريا، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان: الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م

أبـو بكر بن أحمد بن محمد بـن عمر، طبقات الشافعية، تحقيق الحافـظ عبد العليم خان، عالم الكتب: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ

أحمـد بن الحسين بن علي بـن موسى أبو بكر البيهقي، السنن الكبـرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز: مكة المكرمة، طبعة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م

أحمـد بن علي بن ثابـت بن أحمد بن مهدي البغـدادي، الفقيه والمتفقـه، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي: الرياض ـ السعودية، طبعة ١٤١٧هـ

بـدر الدين محمد بن بهادر بن عبـد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، طبعة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م

تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي ـ عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ.

الزركلـي، خير الدين بـن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: ٢٠٠٢ م

سليمـان بن خلف بن سعد أبـو الوليد الباجي، التعديل والتجريح لمـن خرج له البخاري في الجامـع الصحيح، تحقيق أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع: الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م

عبـد الرحمن بـن علي بن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علـم الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عبد الكريم الراضي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م

عبـد الملـك بن عبد الله بن يوسف الجويني، كتاب التلخيص فـي أصول الفقه، تحقيق عبد الله النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية: بيروت ـ لبنان، طبعة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م

علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيـق د. عبـد الرحمن الجبرين ـ د. عوض القرني ـ د. أحمد السـراح، الناشر: مكتبة الرشد: الرياض ـ السعودية، طبعة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م

علـي بـن أحمد بن حـزم الأندلسي أبـو محمد، الإحكام فـي أصول الأحـكام، دار الحديث: القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ، بدون ذكر محقق، ج٢ ص١٨٧.

عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، بدون ذكر تاريخ، ج١ ص٣١.

أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة: الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م، ج٤ ص٢٧.

محمـد بن إدريس بـن المنذر التميمي الحنظلـي الرازي، الجرح والتعديـل، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية: حيدر آباد الدكن: الهند، الطبعة الأولى: ١٢٧١هـ ـ ١٩٥٢م، ج٤ ص٢٢٥

محمـد بن أحمـد بن عثمان الذهبـي، تذكرة الحفـاظ، تحقيق زكريا عميـرات، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، ج١ ص١٣٤.

محمـد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت ـ لبنان د، الطبقات الكبرى، ج٧ ص٤٨٨.

محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الأوسط، تحقيق تيسير بن سعد، دار الرشد: الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، ج٣ ص٥٥٠.

محمـد بـن حبان بن أحمد التميمـي البستي، مشاهير علماء الأمصـار، تحقيق مرزوق على ابراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة: مصر، الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١م

ابن حبـان، محمد بن حبان البستي، الثقات، تحقيق شرف الدين أحمد، دار الفكر، الطبعة الأولى: ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م، ج٦ ص٤٠٣ رقم ٨٣٠٠)

محمد بن طاهر بن علي بن أحمد بن أبي الحسن الشيباني المعروف بابن القيسراني، كتاب السماع، تحقيق أبي الوفا المراغي، الناشر وزارة الأوقاف: القاهرة ـ مصر

محمـد بن سعد أبو عبد الله البصري، الطبقـات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، دارصادر: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٦٨م، ج٧ ص٤٨٨.

محمـد بـن عبد الرحمن السخـاوي، فتح المغيث شـرح ألفية الحديـث، دار الكتب العلمية: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ

الحاكـم أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري، معرفة علوم الحديث، تحقيق زهير شفيق الكبي، دار إحياء العلوم: بيروت ـ لبنان، طبعة: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، ج١ ص١١٥.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى

ابن أمير الحاج ، محمد بن محمد، التقرير والتحرير في علم الأصول، بدون ذكر محقق، دار الفكر: بيروت ـ لبنان، طبعة: ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م

يوسـف بـن الزكي عبـد الرحمن أبو الحجـاج المزي، تهذيـب الكمال، تحقيـق بشار عواد، مؤسسة الرسالة: بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، ج١٧ ص٣٠٨.

مجلة
البحث العلمي الإسلامي

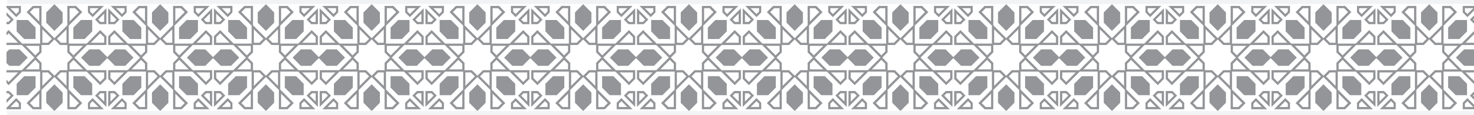
مجلـة إسلاميَّـة علميَّـة مُحكَّمـة تعنـى بالبحـوث والدراسـات الإسلاميـة
تصدر كل ستة أشهر مؤقتاً - لبنان - طرابلس

Editorial

By the editor.

TABLE OF CONTENTS

32th issue – the Forteenth year- 4 Jamada Al Oula 1441 Hijri
Corresponding the 30/December 2019 G.



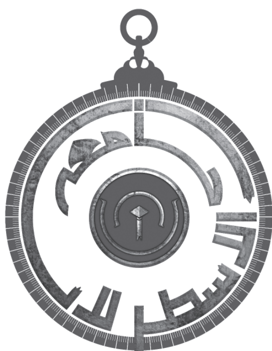
The Islamic Academic Quest Journal Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.





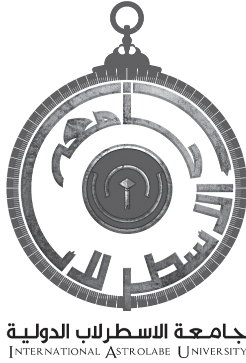
A periodical, Published by **The Central Office For Islamic Quest Journal**

correspondence may be addressed to:
Editor-in-Chief
P.O.Box: 208 Tripoli - Lebanon

Tel-Fax: 009616471788

E-mail: albahs_alalmi@hotmail.com

Order Of Payments To: Bank Al-Barakah - Tripoli - Lebanon - Account No. : 13903





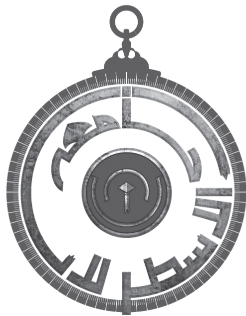
An Islamic Arbitral Periodical (Temporarlly Issued Every Six Months)

32th issue – the Forteenth year - 4 Jamada Al Oula 1441 Hijri
Corresponding the 30 / December 2019 G.

The Islamic Academic Quest Journal

A Periodical Published by:
The Central Office for
ISLAMIC ACADEMIC QUEST

Forteenth **years** **1441H / 2019** **Issue No.: 32**



جامعة الاسطرلاب الدولية
INTERNATIONAL ASTROLABE UNIVERSITY



أكاديمية الإمام البخاري الدولية
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY